German Bookstore
290 Broadway
NEW-YORK

5. 12. 03.

From the Library of
Professor William Henry Green
Bequeathed by him to
the Library of
Princeton Theological Seminary

BS1174
.R37
V.2

W. Henry Green
Princeton N.J.

April 3. 1854

Beiträge

zur

Erklärung des alten Testamentes,

enthaltend

I. Eine allgemeine Einleitung in die Weissagungen, insbesondere in die messianischen Verheifsungen und Weissagungen und über die vorgeblich nicht-erfüllten Weissagungen des alten Testamentes.

II. Zwei exegetisch-historische Abhandlungen:

1) Ueber das Protevangelium 1 Mos. 3, 15.

2) Ueber die messianische Weissagung vom unblutigen Opfer des neuen Bundes Mal. 1, 11.

III. Bemerkungen, als Anhang zum ersten Bande der Beiträge.

Von

Dr. **Laur. Reinke,**

Domkapitular und ordentlichem Professor der Theologie und orientalischen Sprachen an der königl. preufs. Academie zu Münster.

Zweiter Band.

Münster, 1853.

Verlag der Coppenrath'schen Buch- und Kunsthandlung.

Εἶπε (Ἰησοῦς) αὐτοῖς· οὗτοι οἱ λόγοι, οὓς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς, ἔτι ὢν σὺν ὑμῖν, ὅτι δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωσέως, καὶ προφήταις, καὶ ψαλμοῖς, περὶ ἐμοῦ.

Luc. 24, 44.

Περὶ ἧς σωτηρίας ἐξεζήτησαν καὶ ἐξηρεύνησαν προφῆται, οἱ περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος προφητεύσαντες, ἐρευνῶντες, εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ προμαρτυρόμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας, οἷς ἀπεκαλύφθη, ὅτι οὐχ ἑαυτοις, ὑμῖν δὲ διηκόνουν αὐτὰ, ἃ νῦν ἀνηγγέλη ὑμῖν διὰ τῶν εὐαγγελισαμένων ὑμᾶς ἐν πνεύματι ἁγίῳ, ἀποσταλέντι ἀπ' οὐρανοῦ, εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι.

1 Petr. 1, 10—12.

Zu dem Werke : Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes II. Band, — vom Domkapitular Professor Dr. Reinke, worin die wichtigsten und schwierigsten Stellen des alten Testamentes mit erschöpfender Gründlichkeit behandelt werden, wird die Druck-Erlaubnifs hiermit von Ordinariats wegen ertheilt.

Münster den 28. Mai 1853.

Der General-Vicar.

Melchers.

Vorwort.

Während meiner amtlichen Thätigkeit habe ich mich stets mächtig angetrieben gefunden, die wichtigeren und schwierigeren auf das alte Testament sich beziehenden Gegenstände, worüber bei den Auslegern und Dogmatikern verschiedene Ansichten herrschen, in den Kreis meiner wissenschaftlichen Untersuchungen zu ziehen, um darüber zu einer gegründeten Ueberzeugung und einem sicheren Resultate zu gelangen. Namentlich waren es die messianischen Verheifsungen und Weissagungen, welche meine Aufmerksamkeit und Thätigkeit in einem hohen Grade in Anspruch genommen haben, indem dieselben nicht allein zu den wichtigsten Gegenständen des alten Testaments gehören, sondern darüber auch ganz verschiedene Ansichten bei den Auslegern und Dogmatikern, namentlich in der neueren Zeit herrschend sind. Der eine Gelehrte findet darin blofs Wünsche, Hoffnungen, Ahnungen und patriotische Phantasieen, welche die jedesmaligen Zeitverhältnisse hauptsächlich hervorgerufen haben sollen, der andere aber Belehrungen, welche einigen ausgezeichneten Männern von Gott mitgetheilt worden sind. In dieser ganz verschiedenen Ansicht liegt denn auch der Hauptgrund, warum ein Theil der Gelehrten in den prophetischen Aus-

sprüchen oft einen ganz anderen Sinn als der andere findet und manche behaupten, daſs mehrere Weissagungen gar nicht oder doch nicht ganz erfüllt worden seien. Da bei der Ansicht, daſs die prophetischen Aussprüche über die Zukunft und namentlich die messianischen Verheiſsungen und Weissagungen bloſs Wünsche, Hoffnungen, Ahnungen und patriotische Phantasieen seien, das Ansehen des Heilandes, der Apostel und der katholischen Kirche, welche darin göttliche Offenbarungen über die Zukunft finden, nicht bestehen kann und dieselbe der Ueberzeugung aller älteren und neueren christlichen Theologen, welche an eine göttliche Offenbarung über die Zukunft glauben, widerstreitet, so ist es nicht allein die Pflicht eines jeden Auslegers der heiligen Schrift, sondern auch die eines jeden Theologen, der die Offenbarungslehren vorzutragen hat, hierüber eine gegründete Ueberzeugung sich zu verschaffen. Um nun selbst über diesen Gegenstand zu einer wissenschaftlichen Ueberzeugung zu gelangen und auch Andern, deren Pflicht es ist, sich dieselbe zu verschaffen, dazu zu verhelfen, haben wir bereits mehrere messianische Weissagungen ausführlich behandelt und durch den Druck bekannt machen lassen. Es sind namentlich die Weissagungen 1 Mos. 49, 8—12, Jes. 2, 2—5, 7, 14—16 und 52, 12—53, 12, welche wir in besonderen Schriften ausführlich behandelt haben. Da die messianischen Verheiſsungen und Weissagungen es hauptsächlich sind, welche das auserwählte Volk mit Trost und Hoffnung erfüllt haben, und darin auch ein Beweis für die Wahrheit des Christenthums liegt, so hat auch dieser Umstand nicht wenig dazu beigetragen, daſs wir unsere Aufmerksamkeit im besonderen Grade den messianischen Stellen des alten Testaments zugewendet und die in denselben gegebene Messiasidee genau kennen zu lernen gesucht haben.

Da der Grund, warum die Ausleger der heiligen Schrift bei Erklärung der Weissagungen, insbesondere bei den messianischen, zu ganz verschiedenen Resultaten gelangt sind, nicht bloſs in falschen philosophischen und theologischen Ansichten und vorgefaſsten Meinungen, sondern auch in einer unklaren und irrigen Ansicht von der Beschaffenheit der Weissagungen und prophetischen Darstellung der Zukunft liegt, eine richtige Ansicht derselben aber für den Ausleger durchaus nöthig ist, und da viele Theologen die groſse Wichtigkeit der messianischen Verheiſsungen und Weissagungen für das Bundesvolk und die Christen nicht anerkennen, so haben wir geglaubt, in einer allgemeinen Einleitung in die Weissagungen und namentlich in die messianischen Verheiſsungen und Weissagungen, diese Gegenstände auſser mehreren anderen dahin gehörenden gründlich behandeln zu müssen, um dem geneigten Leser, der hierüber noch zu keiner klaren und bestimmten Kenntniſs gelangt ist, eine richtige Ansicht zu verschaffen und das volle Verständniſs der Weissagungen möglich zu machen. Daſs diese Kenntniſs für denjenigen, welcher die Weissagungen des alten Testamentes und namentlich die messianischen richtig verstehen will, nöthig ist, hat auch Hengstenberg richtig erkannt und daher diese Gegenstände in einer Einleitung in die Christologie behandelt. Wir haben daher auch auf diese Schrift bei unserer Behandlung gebührend Rücksicht genommen.

In der irrigen Ansicht von der Beschaffenheit der Weissagungen und namentlich der messianischen liegt auch der Hauptgrund, warum mehrere neuere Gelehrte von gar nicht oder doch nicht ganz erfüllten Weissagungen sprechen. Da, wenn diese Behauptung eine richtige wäre, von einer göttlichen Belehrung der Propheten über die Zukunft nicht mehr die Rede sein kann, so haben wir

die wichtigeren Weissagungen, welche gar nicht oder doch nicht ganz erfüllt sein sollen, in Untersuchung genommen, um auch hierüber zu einem sicheren Resultate zu gelangen. Wir glauben, dafs das von uns über diese Weissagungen Gesagte die unparteiischen und vorurtheilsfreien Leser überzeugen wird, dafs von keiner Weissagung, wenn sie nicht etwa bedingt ausgesprochen worden ist, wie die über den Untergang Ninive's, mit Grund behauptet werden kann, dafs sie nicht erfüllt worden sei. Um zugleich an zweien ganz verschieden erklärten messianischen Stellen zu zeigen, wie nothwendig eine gründliche Erörterung sei, haben wir das *Protevangelium* 1 Mos. 3, 15 und Mal. 1, 11 über das *unblutige Speisopfer* ausführlich behandelt und die verschiedenen Ansichten und Erklärungen darüber gehörig gewürdigt, rücksichtlich widerlegt. Wir sind bei unserer Behandlung dieser messianischen Stellen in unserer Ueberzeugung, dafs in der jetzigen Zeit, wo so manche sich widersprechende Ansichten verbreitet sind, eine gründliche und wissenschaftliche Untersuchung über wichtige Gegenstände der heiligen Schrift hauptsächlich Noth thue, noch mehr bestärkt worden. Wir haben diese beiden messianischen Stellen auch noch deswegen einer gründlichen exegetischen Behandlung unterworfen, weil sie von grofser Wichtigkeit sind, indem auf die erste auf eine lange Zeit die Hoffnung des Heils bei den Nachkommen der Stammältern des Menschengeschlechts sich gründete und die zweite Stelle von dem für die Menschheit so wichtigen unblutigen Opfer des neuen Bundes handelt. In Betreff des bedeutenden Umfanges, zu welchem die Abhandlung über das Protevangelium angewachsen ist, können wir nicht umhin, zu bemerken, dafs wir zu einer so ausführlichen Behandlung aufser den angegebenen Gründen auch noch durch

den Umstand geführt worden sind, dafs diese wichtige Stelle gewöhnlich zu leicht und oberflächlich behandelt wird, und dafs die Beantwortung der wichtigen Frage, ob die Hebräer in der mosaischen und vormosaischen Zeit schon eine Kenntnifs von dem Teufel gehabt haben, einen nicht unbedeutenden Raum in Anspruch genommen hat. Wie sorgfältig und ausführlich schon die Kirchenväter und viele spätere Ausleger die wichtigeren Schriften und Theile der heiligen Schrift behandelt haben, zeigen die exegetischen Arbeiten des Origenes, des heil. Augustinus über die ersten Kapitel der Genesis, des heil. Basilius über das Hexameron, des heil. Hieronymus über die Propheten, des heil. Pabstes Gregor, des Grofsen, über das Buch Job, ferner die Commentare des Jakob Bonfrerius über den Pentateuch, des Cornelius a Lapide über fast alle Bücher des A. T., des Nic. Serarius über das Buch Josua, des Joh. Pineda über das Buch Job, des Thomas le Blanc, über die Psalmen, des Vitringa über den Propheten Jesaia und vieler anderer Ausleger. Schon der heil. Hieronymus sagt in der Apolog. adv. Rufinum, lib. I, Tom. 4, P. 2, p. 373 ed. Mart. : „Commentatoris est officium, multorum sententias ponere.“ Wer die neueren exegetischen Arbeiten mit jenen vergleicht, der kann nicht, wie nicht wenige Gelehrte in neuerer Zeit gethan haben, darüber klagen, dafs die heil. Schriften, namentlich die des A. T., in unserer Zeit zu ausführlich behandelt werden. Ein ausführlicher Commentar über das A. T. ist in neuerer Zeit gar nicht erschienen.

Da wir bereits in einem früheren Werke : Beiträge zur Erklärung des A. T., mehrere wichtige Gegenstände behandelt haben, so lassen wir dieses Werk als den zweiten Band unter demselben Titel folgen.

Die Gründe, warum wir „Bemerkungen über den im dritten Hefte der katholischen Zeitschrift, Münster 1852, abgedruckten „Versuch einer Erklärung und Rechtfertigung des masoretischen Textes in 1 Samuel 6, 19 und 2 Chron. 17, 14 ff." vom Herrn Vikar F. J. Alfes," im Anhange beigefügt haben, sind von uns im Anfange desselben angegeben worden.

Am Vorabende des heil. Weihnachtsfestes 1852.

Inhalt.

Seite

Vorwort III

I. Eine allgemeine Einleitung in die Weissagungen, insbesondere in die messianischen Verheiſsungen und Weissagungen und über die vorgeblich nichterfüllten Weissagungen des alten Testamentes.

Einleitung 1

§. 1. Hauptinhalt der messianischen Verheiſsungen und Weissagungen des alten Testamentes 5

§. 2. Ueber die Wichtigkeit der messianischen Verheiſsungen und Weissagungen des A. T. 9

§. 3. Fortschritt der messianischen Verheiſsungen und Weissagungen des A. T. 21

§. 4. Die Beschaffenheit der Weissagungen, insbesondere der messianischen des alten Testamentes 33

§. 5. Mittel und Kennzeichen zur Unterscheidung des Bildlichen und Sachlichen in den Weissagungen 50

§. 6. Mittel, die Zeitfolge der vorherverkündigten Begebenheiten zu erkennen und zu bestimmen 59

§. 7. Ueber die Dunkelheit der Weissagungen, deren Entstehung und das Verhalten des Auslegers bei derselben . . . 61

§. 8. Beweis, daſs die alttestamentliche Idee vom Messias und seinem Reiche nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs ist 76

§. 9. Beweismittel für die Messianität einer alttestamentlichen Stelle 93

§. 10. Ueber die Ursachen, warum der Heiland erst 4000 Jahre nach dem Sündenfalle der ersten Menschen erschienen ist . 96

§. 11. Ueber einige vorgeblich nicht erfüllte Weissagungen des alten Testamentes 117

§. 12. Literatur der messianischen Verheiſsungen und Weissagungen des alten Testamentes 173

II. Zwei exegetisch-historische Abhandlungen.

1) Ueber das Protevangelium 1 Mos. 3, 15.

Inhalt.

Einleitung 205

§. 1. Der hebräische Text und die alten Uebersetzungen von 1 Mos. 3, 15 206

Seite

§. 2. Die verschiedenen Erklärungen oder die Geschichte der Auslegung von 1 Mos. 3, insbesondere von V. 15 . . . 210
§. 3. Verzeichnifs der Schriften, welche über 1 Mos. 3, 15 handeln 230
§. 4. Commentar über 1 Mos. 3, 15 237
§. 5. Ueber die Bedeutungen einiger Wörter und Beweis, dafs הוּא sich auf זֶרַע beziehe 238
§. 6. Beweis, dafs der Teufel durch die Schlange die ersten Menschen verfürht habe und dafs der Teufel schon vor Moses den Hebräern bekannt gewesen sei 268
§. 7. Widerlegung der Gründe, wodurch die Mitwirkung des Teufels beim Sündenfalle bestritten wird 351
§. 8. Beantwortung der Frage, ob blofs der Teufel, oder blofs das Werkzeug der Verführung, die Schlange, oder beide bestraft worden seien 385
§. 9. Genauere Darlegung des Sinnes von 1 Mos. 3, 15 . . 414
§. 10. Ergebnisse der bisherigen Untersuchung 440
§. 11. Einige Stellen der Kirchenväter, welche 1 Mos. 3, 15 für messiarisch halten, nebst den Gründen für die messianische Erklärung 444
§. 12. Widerlegung der Gründe, wodurch einige Ausleger zu beweisen gesucht haben, dafs 1 Mos. 3, 15 keine messianische Verheifsung enthalte 449
§. 13. Widerlegung der abweichenden Erklärungen . . . 458

2) Ueber die messianische Weissagung vom unblutigen Opfer des neuen Bundes oder vom reinen Speisopfer, Mal. 1, 11.

Einleitung 465
§. 1. Der hebräische Text nebst einer deutschen und den alten Uebersetzungen von Mal. 1, 11 466
§. 2. Verschiedene Erklärungen von Mal. 1, 11 468
§. 3. Erklärung einiger Wörter des eilften Verses . . . 496
§. 4. Beweisgründe, dafs Mal. 1, 11 von der christlichen Gottesverehrung und namentlich vom unblutigen Opfer des neuen Bundes weissage. 515
§. 5. Widerlegung derjenigen Ausleger, welche Mal. 1, 11 nicht von dem unblutigen Opfer des neuen Bundes erklären . 540

III. Bemerkungen über den im dritten Hefte der katholischen Zeitschrift, Münster 1852, abgedruckten »Versuch einer Erklärung und Rechtfertigung des masoretischen Textes in 1 Samuel 6, 19 und 2 Chron. 17, 14 ff.« vom Herrn Vikar F. J. Alfes. . 549

Allgemeine Einleitung in die messianischen Verheifsungen und Weissagungen.

In den Verheifsungen und prophetischen Aussprüchen des alten Testamentes, welche von dem Messias und seinem Reiche handeln, wird von beiden ein solches Bild entworfen, welches mit dem, was die Schriften des neuen Testamentes von Christus und seinem Reiche enthalten, vollkommen übereinstimmt. Es wird zwar in keiner einzigen einzelnen Stelle ein vollkommenes Bild vom Messias und von seinem Reiche gegeben, indem die Stellen, welche von denselben handeln, nur einzelne Theile und Züge des Bildes enthalten; allein es läfst sich doch, wenn man aus den betreffenden Stellen die Züge des darin entworfenen Bildes zusammen vereinigt, ein so bestimmtes und deutliches gewinnen, welches nicht den mindesten Zweifel darüber läfst, dafs dasselbe mit dem in dem neuen Testamente von Christus und seinem Reiche gegebenen genau übereinstimmt. Dieses erkennen auch die neutestamentlichen Schriftsteller dadurch an, dafs sie, namentlich Matthäus, nach dem Vorgange ihres Herrn und Meisters aus den alttestamentlichen messianischen (1)

---

(1) Diese Benennung verdankt ihren Ursprung Ps. 2, 2 und Dan. 9, 26, wo der grofse Wiederhersteller und Erretter des sündigen Menschengeschlechtes מָשִׁיחַ χριστός, unctus, *Gesalbter,* genannt wird. Diesen Namen, womit der Messias als Gründer und Vorsteher eines geistigen Gottesreiches bezeichnet wird, führen auch als ehrenden Beinamen David und andere Könige als Gesalbte.

Verheifsungen und Weissagungen (2) zu erweisen suchen, dafs dieselben in Jesu von Nazareth und seinem Reiche ihre

---

(2) Unter Weissagung verstehen wir hier eine Vorhersagung oder Vorherverkündigung (praedictio, praedictum) der Zukunft, welche Gott den Menschen, namentlich den Propheten, oder Jesus seinen Jüngern und Anhängern bekannt gemacht hat und die nicht auf natürliche Weise aus den vergangenen oder gegenwärtigen Zeitumständen und Zeitereignissen erkannt oder geschlossen werden kann. In diesem Sinne hat also die Weissagung ihren Ursprung in einer göttlichen Belehrung und Bekanntmachung zukünftiger Begebenheiten und nicht in einer natürlichen Divination, wonach die Zukunft aus der Vergangenheit und Gegenwart erkannt wird. Dafs die Weissagungen des alten Testamentes, und namentlich die messianischen, göttliche Offenbarungen über zukünftige Begebenheiten und Personen enthalten, ist auch die einstimmige Lehre des Heilandes und seiner Jünger. Matth. 1, 22 heifst es : »Dieses Alles ist geschehen, dafs erfüllt würde, was von dem *Herrn* (Gott) durch den Propheten gesagt ist, da er spricht (Jes. 7, 14) : Siehe, die Jungfrau wird schwanger und einen Sohn gebären, und sie werden ihn Immanuel nennen.« 2 Petr. 1, 20 sagt der Apostel : »Vor allem wisset, dafs jede Weissagung der Schrift nicht aus eigener Auslegung geschieht; denn nicht nach eines Menschen Willkühr wurde die Weissagung einst gegeben; sondern aus Eingebung des heiligen Geistes (*ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι*) haben jene heiligen Menschen Gottes gesprochen. Nach 1 Petr. 1, 11 haben die Propheten nachgeforscht, auf welche Zeit und Umstände der Geist Christi in ihnen hinweise, wenn er die Leiden Christi und die darauf folgende Herrlichkeit vorherverkündigte. Vgl. Joh. 5, 46; Luc. 24, 25—27; 44—47; Apostelgesch. 3, 18 ff.; 1 Cor. 15, 3. 4. Auf die Weissagung Jes. 52, 13 — 53, 12 wird Luc. 22, 37; Marc. 9, 12; 15, 28; Joh. 1, 29. 36; 12, 38; Röm. 4, 25; 10, 16; 1 Petr. 2, 22—25; 2 Cor. 5, 21; Apostelgesch. 8, 32—35 hingewiesen. Die Weissagungen, welche Jesus selbst ausgesprochen hat, sind z. B. die dreimalige Verläugnung Petri Matth. 26, 34; die Schicksale seiner Jünger Matth. 10, 17. 18; Joh. 21, 18; die Schicksale seiner Religion Luc. 13, 28—30; 14, 16—24; Matth. 8, 11. 12; 21, 43; 22, 2—10; Joh. 10, 16; Matth. 13, 31—33; seine eigenen Schicksale Joh. 6, 51 ff.; 10, 17. 18; Matth. 16, 21; 17, 22. 23; 20, 18. 19; 26, 32; 12, 39. 40; Luc. 18, 31—33; 9, 22; Marc. 8, 31; 9, 31; 10, 33. 34; die Schicksale des jüdischen Staates Matth. 23, 38; 24, 1 ff.; Marc. 13, 1 ff.; Luc. 19, 43. 44; 21, 5 ff. Dafs die Propheten des alten Bundes oft von Gott über die Zukunft belehrt worden sind, sagen dieselben auch selbst und beweist auch die Erfüllung vieler bestimmten und deutlichen Weissagungen derselben. Es sind diese Weissagungen nicht blofs die, welche sich auf den Messias

Erfüllung erhalten haben und zum Theile noch erhalten würden. Hierin sind ihnen mehrere heil. Väter, namentlich Justinus, der Martyrer, in dem Dialoge mit dem Juden Trypho, Tertullian, Chrysostomus u. A. in den Schriften gegen die Juden gefolgt. Die unbefangenen und Wahrheit liebenden Juden konnten aus jenen Verheifsungen

---

und sein Reich beziehen, sondern auch viele andere, wie namentlich die Weissagungen über die Gefangenschaft und Wegführung der abgöttischen Israeliten durch ein sehr entferntes Volk, und ihre Bekehrung, Rückkehr und abermalige glückliche Ansiedelung in Palästina, welche schon 5 Mos. 28, 49. 63; 29, 21—27; 30, 1—10. 17—20; 31, 15—22 vorherverkündigt wird. Diese haben später die Propheten genauer bestimmt. Den zehn Stämmen, den Einwohnern des Zehnstämmereichs, haben Hoseas 1, 8—11; 2, 10—23; 11, 5—11; 14, 1—12; Amos 5, 27; 9, 1—19; Micha 1, 2—16 und Jesaia 8, 1 — 11, 34 mit grofser Zuversicht die Wegführung durch die Assyrer mit manchen besonderen Umständen, und die Rückkehr in einer fernen Zukunft, wo dann die Eifersucht und Trennung zwischen Juda und Israel aufhören werde, vorherverkündigt; dem Reiche Juda hat Micha 3, 12; 4, 8—11 die 130 bis 150 Jahr entfernte Zerstörung der Stadt Jerusalem und des Tempels, die Wegführung der Einwohner nach Babylon und auch die bei 200 Jahr entfernte Rückkehr vorherverkündigt. Jeremia bestimmt die Dauer der Gefangenschaft auf 70 Jahr, Kap. 25, 11; 29, 10 und verheifst 29, 14; 46, 27. 28; 50, 19—23. 34., wie sein Zeitgenosse Ezechiel 28, 25. 26; 36, 1 — 37, 28 die Rückkehr nach Palästina. Diese und viele andere bestimmte und deutliche Weissagungen, wie z. B. die über Babylons Untergang Jer. Kap. 50 und 51, die über die Eroberung Jerusalems und die Wegführung des Volkes ins Exil Ezech. Kap. 12, die über die Belagerung Jerusalems und die Zerstörung des Tempels Kap. 24, insbesondere V. 25. 26., ferner Kap. 38, 21. 22 und Dan. Kap. 11, lassen nicht den mindesten Zweifel darüber, dafs die Propheten von Gott belehrt worden sind. Es mufs daher die Behauptung vieler neueren Gelehrten, welche die Propheten als Dichter (Eichhorn) oder weise Männer ansehen, welche über die Zukunft manches geahndet und Weises gesagt haben, und welche in ihren Weissagungen nur Hoffnungen, Wünsche, Drohungen und Besorgnisse finden, die fast immer unbestimmt und schwebend sind (de Wette, Einl. in das A. T., §. 204), als eine durchaus unbegründete und dem Glauben der gläubigen Juden und Christen entgegenstehende verworfen werden. Jedoch wird hierüber, wie über die Behauptung, dafs einige Weissagungen unerfüllt geblieben seien, wie de Wette a. a. O. §. 204 behauptet, unten ausführlicher die Rede sein.

und prophetischen Aussprüchen, wenn sie dasjenige, was im N. T. von Jesus und seinem Reiche erzählt wird, mit jenem ohne vorgefafste Meinung verglichen und sie der göttlichen Gnade nicht hindernd entgegenwirkten, den überzeugenden Beweis entnehmen, dafs in Jesus von Nazareth der verheifsene Messias erschienen sei. Es lag aber auch für die Wahrheit liebenden Heiden in jenen Verheifsungen und prophetischen Aussprüchen, wenn sie dieselben in ihrem Zusammenhange kennen lernten, ein mächtiger Antrieb zum Eintritt in das Christenthum. Dieses Beweismittel für die Wahrheit des Christenthums ist aber nur zu oft von christlichen Dogmatikern übersehen und nicht selten ganz verkannt worden. Die messianischen Verheifsungen und Weissagungen erhalten aber erst im Verlaufe der Zeit eine gröfsere Bestimmtheit und Klarheit. Da es von nicht geringer Wichtigkeit ist, den *Gang* der Offenbarung hierin kennen zu lernen, so wollen wir, nach kurzer Angabe des Hauptinhaltes und Darlegung der Wichtigkeit und der Zwecke, denselben kurz vorlegen. Von nicht geringer Wichtigkeit für den Ausleger und den gläubigen Leser ist aber auch eine genaue Kenntnifs der *Beschaffenheit*, welche die messianischen Weissagungen und Verheifsungen des A. T. haben. Denn eine genaue Kenntnifs ihrer Beschaffenheit, oder der Art und Weise, wie die Propheten über den Messias und sein Reich belehrt worden sind und sie dieselben darstellen, trägt sehr viel zum klaren Verständnifs bei und dient nicht wenig zur Widerlegung unrichtiger Erklärungen.

Von Wichtigkeit für den Ausleger ist aber auch die Kenntnifs der Beweisgründe für die Messianität einer alttestamentlichen Stelle und für den göttlichen Ursprung der Messiasidee. Wir wollen daher im Folgenden 1. die *Wichtigkeit* der messianischen Verheifsungen und Weissagungen, 2. den *Gang* oder den *Fortschritt* derselben, 3. deren *Beschaffenheit*, 4. die *Beweisgründe* über die Messianität einer Stelle vorlegen, und 5. zu zeigen suchen, dafs die alttestamentliche Idee vom Messias und seinem Reiche nicht

menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs sei. Da es von nicht geringem Interesse ist, auch die Ursachen zu kennen, warum der Heiland erst 4000 Jahre nach dem Sündenfalle der ersten Menschen erschienen ist, so wollen wir 6. auch diese anzugeben suchen. Da ferner in neueren Zeiten von mehreren Gelehrten behauptet worden ist, dafs einige Weissagungen und mehrere vom Messias entworfene Züge nicht erfüllt worden seien, so wollen wir 7. auch von diesen das Nöthige sagen, und endlich 8. die Literatur der messianischen Verheifsungen und Weissagungen beifügen. In Betreff der Beschaffenheit der messianischen Verheifsungen und Weissagungen ist noch zu bemerken, dafs es auch von Wichtigkeit ist, die Mittel und Kennzeichen zur Unterscheidung des Bildlichen und Sachlichen in denselben, wie auch die Mittel, die Zeitfolge der vorherverkündigten Begebenheiten und die Ursachen, wodurch die Dunkelheit entsteht, zu kennen; wir wollen daher auch hierüber das Nöthige sagen.

Bevor wir aber zum ersten Punkt übergehen, wird es nicht unangemessen sein, den Hauptinhalt der messianischen Verheifsungen und Weissagungen in einer kurzen Darlegung dem Leser vor die Augen zu führen. Es wird sich hieraus ergeben, wie reichhaltig und klar das Bild ist, was sie von dem Messias und seinem Reiche entwerfen.

---

§. 1.

Hauptinhalt der messianischen Verheifsungen und Weissagungen des alten Testaments.

Der in den messianischen Verheifsungen und Weissagungen des alten Testaments vorherverkündigte Erretter und Beglücker des Menschengeschlechtes ist ein Nachkomme Abrahams (1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18), Isaaks (1 Mos. 26, 4), Jakobs (1 Mos. 28, 14; 49, 10), Juda's (1 Mos. 49, 10)

und Davids (2 Sam. 7, 16—19; Jes. 7, 14; 9, 6; 11, 1; Jerem. 23, 5; 30, 9; 33, 15; Ezech. 34, 23; 37, 24; Hos. 3, 6; Zach. 3, 8), wird zu Bethlehem in der Stadt Davids (Mich. 5, 1) von einer Jungfrau (Jes. 7, 14 vgl. Micha 5, 2) aus einer in Niedrigkeit versunkenen Familie (Jes. 11, 1; 53, 2; Am. 9) zur Zeit des zweiten Tempels (Hag. 2, 7; Dan. 3, 1) in einem bestimmten Zeitraume (in der 70sten Jahrwoche, Dan. 9, 25. 26) geboren, ihm wird ein Vorläufer, der die Juden zu seiner Ankunft vorbereitet, vorhergehen (Mal. 3, 1. 24; Jes. 40, 3—5), er wird ein zweiter David, zu dem sich die Israeliten bekehren (Jer. 30, 9; Ezech. 34,23; 37, 24. 25; Hos. 3, 5; Jes. 55, 3), ein *Licht der Heiden* (אור גוים), das besonders in Galiläa seine Segnungen verbreitet (Jes. 8, 23; 9, 1. 2), ein *Panier der Völker* (נֵס עַמִּים), ein mit der ganzen Fülle des göttlichen Geistes ausgerüsteter *Lehrer* und *Prophet* (5 Mos. 18, 15—18; Jes. 2, 2; 9, 1; 11, 2; 42, 1—9; 49, 1—9; 55, 4; 61, 1 ff.; Mich. 4, 2), der Recht, Gerechtigkeit und Friede gründet (Jes. 2, 4; Mich. 4, 3; 9, 4. 5), ein Hirt Israels (Ezech. 34, 2. 3), ein erhabener *König*, dessen geistiges Reich sich über die ganze Erde erstrecket (Jes. 9, 6; 49, 6), ewig dauert (2 Sam. 7, 16; Ps. 72; Dan. 2, 44), und dem sich alle Völker der Erde unterwerfen (1 Mos. 49, 10; 4 Mos. 24, 17—19; Mich. 5, 1—5; Jes. 2, 2. 3; 11, 10—16; 49, 7; 55, 1—5. 60; 66, 19. 20; Jer. 3, 17; 23, 5—8; 31, 33; Ps. 2, 6. 8), der der ganzen Erde Heil bringt (Jes. 49, 6), an welchen Israel aber nicht glauben will (Jes. 49, 5), ein *ewiger Priester* nach der Weise Melchisedeks (Ps. 110, 4), ein Priesterkönig (Ps. 110, 1—4; Sach. 6, 13), aber zugleich göttlicher Natur sein (Mal. 3, 1), einen ewigen Ursprung, göttliche Herrlichkeit und Majestät haben (Mich. 5, 1. 3) und die Namen *Gott* (אֱלֹהִים Ps. 45, 7. 8), *Herr* (אֲדֹנָי Ps. 110, 5., welcher Name nur von Gott gebraucht wird), *Sohn Jehova's* (בֶּן־יְהוָֹה Ps. 2, 7), *Gott mit uns* (עִמָּנוּאֵל Jes. 7, 14), פֶּלֶא *Wunder*, d. i. der Wunderbare, אֵל גִּבּוֹר *starker Gott*, אֲבִי־עַד *Vater der Ewigkeit*, d. i. der Ewige (Jes. 9, 5), הָאָדוֹן *der Herr* (Mal. 3, 1;

Ps. 110, 1), מַלְאַךְ הַבְּרִית *Bundesbote* (Mal. 3, 1; vgl. Zach. 11, 7. 13; 12, 10; 1 Mos. 16, 11; 19, 14. 17. 18), שִׁילֹה *Ruhe*, d. i. Beruhiger, Friedebringer (1 Mos. 49, 10), שַׂר־שָׁלוֹם *Friedensfürst* (Jes. 9, 5), נָגִיד *Fürst* (Dan. 9, 25), מָשִׁיחַ *Gesalbter* (Ps. 2, 2; Dan. 9, 25) führen oder sie doch verdienen; er wird göttliche Thaten verrichten und ewig herrschen (Ps. 2, 7; 72, 6; Jes. 11, 4; Mal. 3, 2 ff.), die göttliche und menschliche Natur in sich vereinigen (Jes. 7, 14; 9, 5; Mich. 5, 1; Dan. 7, 13. 14; Baruch 3, 38), einen *neuen und vollkommneren Bund* (בְּרִית חֲדָשָׁה) statt des alten und unvollkommneren stiften (1), Schlacht- und Speiseopfer des alten Bundes aufheben (Dan. 9, 27), ein neues Gesetz einführen und es in das Herz schreiben (Jer. 31, 31—34; Jes. 42, 6; vgl. Ezech. 36, 26. 27); dessen ungeachtet wird er der Gerechte (Zach. 9, 9; Jes. 53, 11), niedrig, elend und verachtet (Ps. 22, 1—8; Jes. 53, 7; Ezech. 17, 22; Zach. 9, 9), sanftmüthig und demüthig sein, auf einem Esel reiten (Jes. 42, 1—3; Zach. 9, 9), geschlagen und verspottet (Jes. 50, 6; vgl. Matth. 26, 67; Luk. 18, 31; Marc. 14, 65; 15, 10), für 30 Silberlinge verkauft (Zach. 11, 12), werden seine Hände und Füfse durchbohrt (Ps. 22, 17), seine Kleider getheilt (Ps. 22, 19), wird er unter die Sünder gerechnet und als ein Bösewicht hingerichtet (Jes. 53, 12; Dan. 9, 26; Sach. 12, 10; 13, 7), mit Galle und Essig getränkt werden (Ps. 69, 22); er leidet aber unschuldig, trägt die Sünden der Menschheit, stirbt für dieselben; entsündigt und rechtfertigt sie (Jes. 53, 9—11; Zach.

---

(1) Woher er Mal. 3, 1 *Bundesbote* (מַלְאַךְ הַבְּרִית, soviel als διαθήκης καινῆς μεσίτης Hebr. 9, 15) Jes. 42, 6; 49, 9; *Bund* d. i. *Bundesmittler des Volkes* (בְּרִית עָם) genannt wird, welcher den Bund der Vielen befestigt (הִגְבִּיר בְּרִית) durch seinen Tod, Dan. 9, 26. 27. Nach Hengstenberg in der Christologie III, S. 406 zu Mal. 3, 1 soll der Messias *Bundesbote* genannt werden, weil er um des Bundes willen Bote sei, und Folge des Bundes seine Erscheinungen zum Segen sowohl wie zur Strafe.

9; 12, 10; Jerem. 31, 34), erhält sein Grab bei einem Reichen, obgleich es bei den Gottlosen bestimmt war (Jes. 53, 9), er wird aber zahlreiche Nachkommen d. i. geistige Kinder haben und zum Lohne für seine Leiden und die Hingabe seines Lebens in den Tod Mächtige und Reiche zum Antheile erhalten, d. i. mächtige und reiche Heidenvölker werden sich ihm unterwerfen und ihn als ihren Herrn und König anerkennen (Jes. 53, 12); sein Tod wird aber durch ein grofses Strafgericht über das treulose Volk, durch Verwerfung der Stadt Jerusalem und des Heiligthums gestraft werden; dagegen wird er mit denen, die ihn in seiner Würde anerkennen, den Bund erneuern (Dan. 9, 26. 27; Sach. 11; 13, 8). In der messianischen Zeit will Jehova über alle Menschen den heil. Geist ausgiefsen, so dafs sie geistig erleuchtet und gekräftigt die göttlichen Geheimnisse verstehen und gleichsam neu belebt und erschaffen werden (Joel 3, 1. 2; 2, 28. 29). In dem messianischen, sich über die ganze Erde ausdehnenden Reiche soll statt der jüdischen Opfer unter allen Völkern ein reines Speiseopfer, das heilige Mefsopfer, dargebracht und der einzig wahre Gott überall verehrt werden (Mal. 1, 10. 11).

Nachdem wir in diesen wenigen Worten den Hauptinhalt der messianischen Verheifsungen und Weissagungen vorgelegt haben, wollen wir zur Darlegung der grofsen Wichtigkeit derselben übergehen und darauf den allmähligen Fortschritt der Messiasidee, wie sie in jenen Verheifsungen und Weissagungen entworfen wird, zu zeigen suchen.

§. 2.
Wichtigkeit der messianischen Verheifsungen und Weissagungen.

Da, wenn wir auf die Schriften des neuen Testamentes sehen, es nicht dem mindesten Zweifel unterliegt, dafs der Stifter des neuen Bundes und seine Jünger den messianischen Verheifsungen und Weissagungen des alten Testaments eine grofse Wichtigkeit zugeschrieben haben, so ist es von nicht geringem Interesse, näher kennen zu lernen, welchen Nutzen jene Verheifsungen und Weissagungen für das Volk Israel und für die Christen und Heiden gehabt haben und noch haben. Eine genauere Kenntnifs der Wichtigkeit, welche die messianischen Verheifsungen und Weissagungen durch alle Zeiten gehabt haben, noch haben und auch in Zukunft haben werden, wird auch dazu dienen, die Ansicht mehrerer neuerer Gelehrten, welche denselben keine besondere Wichtigkeit zuschreiben, als eine falsche abzuweisen. Bevor wir aber den mehrfachen Nutzen angeben, ist es passend, zu bemerken, dafs der Messias der Mittelpunkt des alten Bundes ist und die Führung Israels ohne die Verheifsung von ihm ein ungelöstes Räthsel und ein dunkler, unerklärter Punkt in der Geschichte ist, wie Vaihinger sich ausdrückt. Die messianische Verheifsung und Weissagung sind das eigentliche Licht der alttestamentlichen Geschichte, der leuchtende Stern, der das Dunkel des auserwählten Volkes durch die ganze Zeit des alten Testamentes erleuchtet, der goldene Faden, der sie zu einem Ganzen verbindet. Christus, welchen Paulus Röm. 10, 4 das *Ziel des Gesetzes* nennt, ist daher derjenige, auf welchen im Allgemeinen das ganze Gesetz hinzielet.

Was nun zuerst das *Bundesvolk* betrifft, so läfst sich ein mehrfacher grofser Nutzen jener Verheifsungen und Weissagungen für dasselbe überzeugend darthun. Wir fassen den Nutzen, den dieselben für das auserwählte Volk

Israel hatten, oder doch wenigstens haben konnten, unter folgende Punkte zusammen.

1. Wenn wir auf den Zustand der Juden zur Zeit der Ankunft Christi und auf den Gebrauch sehen, den Christus, die Apostel und viele Väter von den messianischen Verheifsungen und Weissagungen gemacht haben, so unterliegt es nicht dem mindesten Zweifel, dafs ein Hauptzweck derselben darin lag, auf Christum so *vorzubereiten*, dafs aus der Vergleichung derselben mit der Erfüllung derselbe als der verheifsene grofse Wiederhersteller der Menschheit und der Befreier von Sünde und Irrthum erkannt werden konnte. Von welchem Nutzen, ja wie nothwendig die Vorbereitung durch dieselben für die Juden gewesen ist, zeigt der Umstand, dafs ungeachtet jener Vorbereitung durch directe Einwirkung der gröfsere Theil derselben Christus als den verheifsenen Messias nicht anerkannte. Hätten die Propheten von der Person des Messias und von seinem Reiche nicht ein treues Bild entworfen und es dadurch möglich gemacht, in Jesu von Nazareth den Verheifsenen mit Sicherheit anzuerkennen, so würde selbst den Besseren und Wahrheit Liebenden des jüdischen Volkes die Anerkennung schwer geworden sein. Da die Verheifsungen und namentlich manche prophetische Aussprüche ein treues Bild von dem Messias entworfen haben, so lag die Verkennung desselben in einer fleischlichen Gesinnung und parteiischen Vergleichung der Weissagung mit der Erfüllung. Joh. 5, 44 leitet Jesus den Unglauben der Juden von dem verwerflichen Streben derselben nach Ehre bei Andern und von dem Mangel des Strebens nach Ehre, die bei Gott gilt, und daselbst 5, 42 von dem Mangel an Liebe gegen Gott und 7, 17 von der Nichterfüllung des göttlichen Willens ab. Wenn hiernach Christus als eine Hauptbedingung seiner Anerkennung eine innere Gemüthsrichtung, welche die Empfänglichkeit für die äufseren Beweisgründe seiner göttlichen Sendung giebt, fordert, so stellt er nichts desto weniger doch den Beweis aus den messianischen Verheifsungen und

Weissagungen als objectiv vollkommen gültig hin und wirft es den Juden vor, dafs sie ihn nicht als den Verheifsenen anerkännten. Joh. 5, 39. 46. 47 sagt Jesus zu den Juden: »Forschet in der Schrift! in ihr meinet ihr doch das ewige Leben zu haben; und diese ist es, die von mir zeugt. — Denn wenn ihr Moses glaubtet, so würdet ihr auch mir glauben; denn von mir hat er geschrieben (1 Mos. 3, 15; 22, 18; 49, 10; 5 Mos. 18, 15—18). Da ihr aber seinen Schriften nicht glaubt, wie werdet ihr meinen Worten glauben?« Als den verheifsenen Messias giebt Christus sich auch selbst zu erkennen, Joh. 4, 25. 26. Matth. 11, 3 ff., 26, 63. 64 und Joh. 1, 19—41 wird er von Gott selbst als solcher durch Johannes den Täufer bezeichnet. Matth. 5, 17 giebt Jesus als den Zweck seiner Sendung an, die Weissagungen der Propheten zu erfüllen. »Denket ja nicht,« heifst es, »ich sei gekommen, um das Gesetz oder die Propheten aufzuheben: ich bin nicht gekommen, sie aufzuheben, sondern sie in Erfüllung zu bringen.« Damit man die Uebereinstimmung von Weissagung und Erfüllung nicht für zufällig halte, so sagt Jesus mehrmals, dafs die Weissagung habe erfüllt werden *müssen.* Denn Luk. 24, 25—27 sagt er zu den nach Emaus gehenden Jüngern: »O! wie seid ihr so unverständig und langsam an Einsicht, um an Alles zu glauben, was die Propheten gesagt! Mufste nicht Christus dieses leiden, um zu seiner Herrlichkeit einzugehen? Nun fing er bei Moses und allen Propheten an; und legte ihnen alle Schriftstellen aus, die auf ihn sich beziehen.« Und daselbst V. 44—47 spricht Jesus nach seiner Auferstehung zu den versammelten Jüngern: »Das sind nun die Reden, die ich zu euch gesprochen, als ich bei euch war: dafs nämlich Alles mufste erfüllt werden, was im Gesetze Moses, in den Propheten und Psalmen von mir geschrieben ist. Alsdann gab er ihnen Aufschlufs über den Sinn der Schriftstellen, damit sie dieselben verstanden. Und er sprach zu ihnen: So ist es geschrieben, und so mufste Christus leiden, und am dritten Tage von den Todten auferstehen, und von

Jerusalem an, unter allen Völkern in seinem Namen Bufse und Vergebung der Sünden verkündigt werden.« Matth. 26, 54 sagt Jesus bei der Gefangennahme zu Petrus, der dem Diener des Hohenpriesters ein Ohr mit dem Schwerte abgehauen hatte : »Allein, wie würde dann die Schrift erfüllt? So mufs es kommen.« Dafs Jesus die Weissagungen vom Messias und seinem Reiche für wichtig und nützlich hielt, geht auch insbesondere daraus hervor, dafs er bei seinem letzten Einzuge in Jerusalem die Umstände so ordnete, dafs sie der Weissagung ganz genau entsprachen. Vgl. Matth. 21, 1–11; Mark. 11, 1—10; Luk. 19, 29—44; Joh. 12, 12–15. Woher es bei Matth. 21, 4. 5 heifst : »Dieses Alles geschah, dafs der Ausspruch des Propheten (Zach. 9, 9; Jes. 62, 11) erfüllt wurde, welcher spricht : Saget der Tochter Zion : Sieh! Dein König kommt zu dir sanftmüthig und reitend auf einem Esel und auf einem Füllen, der Eselin Sohn.« Dem Herrn sind hierin seine Jünger gefolgt. Namentlich sucht Matthäus aus den alttestamentlichen Verheifsungen und Weissagungen zu beweisen, dafs diese in Jesu von Nazareth in Erfüllung gegangen seien. Nach Apostelgesch. 18, 28 widerlegte Apollo, ein Jude aus Alexandrien, nach seiner Bekehrung die Juden öffentlich und bewies ihnen aus der Schrift (dem alten Testamente), dafs Jesus der Messias sei. Diese Stellen, wie die Apostelg. 10, 43; 1 Korinth. 15, 3., wo es heifst : »Ich trug es euch als eine Hauptlehre vor, die auch ich empfangen habe, dafs Christus den Schriften gemäfs (Jes. 53, 4. 5) für unsere Kinder gestorben ist«, und 2 Korinth. 1, 20 : »Denn alle Verheifsungen Gottes sind in ihm Ja, in ihm Amen, Gott zur Ehre durch uns«, und Andere lassen darüber gar keinen Zweifel, dafs es ein Hauptgegenstand der apostolischen Verkündigung bei den Juden und Heiden gewesen sei, dafs Jesus von Nazareth der verheifsene Messias, ὁ χριστός, sei. Dasselbe Beweismittel haben nach dem Vorgange des Herrn auch mehrere Väter, namentlich Justinus der Martyrer, Chrysostomus, Tertullian, gegen die Juden und Heiden

gebraucht. Es unterliegt daher nach dem Gesagten keinem Zweifel, dafs in den messianischen Verheifsungen und Weissagungen ein wichtiger Beweis für die Wahrheit des Christenthums liegt.

2. Ein zweiter Nutzen, welchen die messianischen Verheifsungen und Weissagungen für die Mitglieder des alten Bundes hatten, lag darin, dafs sie dieselben vor einem beschränkten Particularismus, d. i. vor den Gedanken eigener Vortrefflichkeit und vor Beschränkung der göttlichen Allmacht und Liebe bewahrten oder doch bewahren konnten. Denn da das Volk Israel vor der Erscheinung Christi das einzige Volk war, welches sich einer göttlichen Gesetzgebung, einer viele Jahrhunderte fortdauernden göttlichen Offenbarung und vieler anderer göttlichen Wohlthaten im reichen Mafse zu erfreuen hatte, so konnte dasselbe offenbar leicht in einen beschränkten Particularismus verfallen und zu dem Gedanken geführt werden, dafs es angeborene Vorzüge vor den Heiden habe und wegen seiner Vortrefflichkeit vor allen Völkern der göttlichen Gnade würdig sei. Dafs viele Juden zur Zeit Jesu und der Apostel in diesen Particularismus verfallen waren, zeigen mehrere Stellen des neuen Testaments, namentlich der Brief an die Römer, insbesondere Kap. 2, 3 und 4. Die messianischen Weissagungen, welche eine dereinstige Bekehrung aller Völker und einen neuen vollkommenen Bund verkünden, und das specielle Verhältnifs Gottes zum Volke Israel als ein zeitweiliges und vorübergehendes bezeichnen, dienten demnach dazu, den Blick von der Vorbereitungsanstalt auf die Hauptanstalt, auf das grofse vom Messias zu gründende geistige Weltreich, worin alle Völker der Erde sowohl als Israel eintreten sollen, hinzulenken. Da aber ungeachtet dieser Verkündigung einer dereinstigen Bekehrung aller Völker, eines über die ganze Erde sich erstreckenden Gottesreichs, ein grofser Theil der Juden, durch niedrige Gesinnung verblendet, sich diesem verderblichen Particularismus hingab, und durch die dem Bundesvolke zu Theile gewordenen

göttlichen Wohlthaten selbst die Besseren desselben in die herrschende Verirrung fallen konnten, so leuchtet ein, dafs die messianischen Weissagungen auch von dieser Seite betrachtet unter dem alten Bunde von nicht geringer Wichtigkeit gewesen sind.

3. Ein nicht geringer Nutzen der messianischen Verheifsungen und Weissagungen für Israel lag auch darin, dafs dieselben ein wichtiges Mittel zur Erhaltung und Belebung der Gottesfurcht, Frömmigkeit und einer theokratischen Gesinnung waren und zur Bekehrung der Gottlosen und Lasterhaften dienten. Denn nach denselben soll der Messias den Frommen und treuen Beobachtern des göttlichen Gesetzes reichen Segen bringen und sie mit innerem und äufserem Frieden beglücken, hingegen die Gottlosen durch schwere Strafgerichte heimsuchen und vernichten. Es lag demnach in der lebhaften Vorstellung der messianischen Segnungen und Strafen für die Frommen ein mächtiger Antrieb und eine Ermahnung zur Standhaftigkeit und für die Gottlosen zur Bekehrung. Vgl. Ps. 2; Jes. 2—4; Joel 2, 11; Mal. 3, 2. 3. 5. 19 ff. — Diesen Nutzen hatten die messianischen Weissagungen auch dann noch für beide Theile, wenn sie die Erscheinung in ferne Zukunft setzten. Denn wenn der Messias den Frommen Segen bringt, hingegen die Bösen straft, so mufsten sie daraus entnehmen, dafs Gott, der den Messias sendet, auf dieselbe Weise verfahre. Einen grofsen religiösen und sittlichen Einflufs haben die messianischen Weissagungen von der Zeit an gehabt, als sich ein Theil des täglichen Gebetes darauf bezog und die Sehnsucht nach dem Messias ausgesprochen wurde. Unter den 18 Eulogien, welche nach dem Tractat Barachoth 4, 3 ein Hauptbestandtheil des täglichen Gebetes waren, und nach Joma, a von dem mit dem Schriftgelehrten Esra gleichzeitigen hohen Collegium herrühren sollen, und die wichtigsten Bedürfnisse des Volkes Gott vortragen, heifst es 1.: »Gepriesen seiest du, o Ewiger (Jehova), unser Gott und Gott unserer Väter . . . . der du an die Gnaden der

Väter denkst und ihren Kindeskindern den Erlöser bringst.« 2. . . »Du lässest sprossen dein Heil« (יֵשַׁע Ps. 72, 17). 10. »Stofse in die grofse Posaune zu unserer Befreiung, erhebe das Panier, um unsere Verbannten zu sammeln.« 13. »Erbaue es (Jerusalem) bald auf ewig und richte in seiner Mitte den Thron Davids auf.« 14. »Den Spröfsling Davids, deines Knechtes, lafs bald aufsprossen, und sein Horn sei hoch durch deine Erlösung, denn auf deine Erlösung haben wir gehofft immerdar. Gepriesen seiest du, o Ewiger, der du das Horn des Heils aufsprossen lässest.«

4. Zu diesem dreifachen Nutzen, welchen die messianischen Weissagungen dem Volke Israel gewährten, kam *viertens*, dafs darin für dasselbe ein wichtiges Mittel lag, dasselbe in bedrängten Umständen und schweren Unglücksfällen zu trösten, zu ermuthigen, zu beruhigen (Jes. 35, 4; 40, 1. 2), und in der Treue gegen den einzig wahren Gott und in der Beobachtung seines heiligen Gesetzes zu erhalten. Denn wenn aus dem Bundesvolke dereinst der Messias als Stifter eines göttlichen Weltreiches, worin Juden und Heiden eintreten und ein einziges, Gott wohlgefälliges, treues und glückliches Volk bilden, hervorgehen soll, so lag für dasselbe in dem Glauben an die Ankunft desselben der Beweis, dafs Gott es nicht völlig der Vernichtung Preis geben werde. So tröstet Jesaia 7, 14 das Volk, welches den gänzlichen Untergang des Staates und die Ausrottung der königlichen Familie fürchtete, durch die Verheifsung, dafs dereinst der Messias aus Davids Geschlecht hervorgehen werde. Das Volk mufste daraus entnehmen, dafs seine Furcht eine unbegründete sei, da ja ein Volk, woraus jener hervorgehen werde, nicht untergehen könne. Auf ähnliche Weise suchen auch Jeremia 23, 6 und Ezechiel 34, 23 ihre verzweifelnden Zeitgenossen dadurch zu ermuthigen und zu trösten, dafs sie auf die Ankunft ihres zukünftigen grofsen Königs hinweisen. Es trösten zwar auch die Propheten in mehreren Weissagungen durch die Verheifsung geringerer erfreulicher Begebenheiten der näheren Zukunft, z. B. in den Weissa-

gungen über die Rückkehr aus dem Exile, allein sie kommen doch in diesen Weissagungen nicht selten auf die glückliche messianische Zeit zurück. Vgl. z. B. Jes. 10. 11. Diesen Nutzen behielten die messianischen Weissagungen auch dann noch für das Volk, wenn es manches Bildliche, wie z. B. die Schilderung des Messias als siegreichen Königes, welcher seine Feinde mit Waffengewalt niederschmettert, Ps. 2. 110, und die Schilderung seines Reiches als eines solchen, worin die wilden und blutgierigen Thiere ihre Wildheit verlieren, Jes. 11, 6—9, eigentlich verstand, indem dadurch selbst derjenige Theil des Volkes, welcher fleischlich gesinnt war, in der äufseren Treue gegen Gott erhalten und der tiefere Sinn durch die Hülle geschützt wurde. Und dieses war von nicht geringer Wichtigkeit, da die Aufrechthaltung der äufseren Theokratie die Bedingung der Besserung und selbst der Erscheinung Christi war.

5. Da der Messias auch als Gnadenspender und Versöhner, der die Sünden der ganzen Welt sich aufladet, trägt und aus Liebe für die Gott entfremdete Menschheit sich selbst dem Tode preisgiebt und sie rechtfertigt, wie Jes. 53; Dan. 9, 24 f.; Zach. 9, 9 verkündet wird, so mufsten die messianischen Weissagungen das Volk Israel, welches durch die Offenbarung des Gesetzes zur Erkenntnifs der Sünde und zum Gefühle der Erlösungsbedürftigkeit gekommen war, von seiner Sündhaftigkeit überzeugen, dessen Sehnsucht nach dem Erlöser und Erretter erhalten und es mächtig antreiben, die göttliche Gnade zu ergreifen und die Empfänglichen mit Liebe und Dankbarkeit gegen Gott, den Sender des Messias, erfüllen. Vgl. Mark. 16, 16; Joh. 1, 29; 3, 16—18. 36; Röm. 5, 1; 2 Cor. 5, 21; Coloss. 1, 20. So soll nach Dan. 9, 24. 26 durch den Messias die Uebertretung getilgt werden, die Sünde ein Ende nehmen, die Missethat ausgelöscht und ewige Gerechtigkeit herbeigebracht werden.

6. Wie die Wunder dazu dienten, die Propheten als göttliche Gesandte zu beglaubigen und die Zuverlässigkeit ihrer Lehre aufser Zweifel zu setzen, so war dieses auch der Fall bei den Weissagungen im Allgemeinen und bei den messianischen Weissagungen insbesondere. Aus der Erfüllung der messianischen Weissagungen, die grofsentheils auf eine entfernte Zukunft gehen, mufste man den Schlufs machen, dafs die Propheten von dem einen wahren Gott über die Zukunft belehrt und ihre Lehre über Gott wahr und göttlich sei. Vgl. Jes. 29, 15. 16; 40, 11—15. 25—31; 41, 1—4. 22—28; 42, 5—9; 43, 5—8; 44, 6—9. 22—23; 48, 1—8. 12—16.

Die hohe Wichtigkeit, welche die messianischen Verheifsungen und Weissagungen nach dem Gesagten für das Volk Israel gehabt haben, hat mit der Erscheinung desselben aber keinesweges aufgehört. Es haben zwar Einige, wie Schleiermacher und Ammon (in der Vorrede zur biblischen Theologie, S. 9), behauptet, dafs die messianischen Weissagungen in der christlichen Kirche keine Wichtigkeit mehr hätten, und, wie Ammon a. a. O. sich ausdrückt, für die christliche Herzensbesserung gänzlich unfruchtbar seien; allein die Gründe, die für diese Ansicht angeführt werden, sind ohne alle Beweiskraft und nichtig. Die Behauptung dieser Gelehrten geht von der irrigen Ansicht aus, dafs die messianischen Weissagungen des alten Testamentes nur Wünsche, Hoffnungen, Besorgnisse, unbestimmte Ahnungen, die durch den jedesmaligen geschichtlichen Gesichtskreis bedingt wären, und Aussprüche eines subjectiven Gefühls der Erlösungsbedürftigkeit seien, wie sie sich auch bei den Heiden fänden. Dafs diese Ansicht von den Weissagungen eine völlig unbegründete und irrige sei, beweisen nicht blofs die Erfüllung vieler auf die entfernte Zukunft sich beziehenden Weissagungen, sondern auch deutliche Aussprüche des Heilandes und seiner Jünger. Wäre diese Ansicht richtig, so würde jedenfalls die Auctorität Christi und seiner Apostel fallen. Denn dafs Jesus und die Apostel

geglaubt und gelehrt haben, dafs die Propheten des alten Bundes von Gott über die Zukunft belehrt worden sind, beweisen die schon oben angeführten Stellen und noch viele andere zur Genüge. Mehreres hierüber unten, wo von dem göttlichen Ursprung der Messiasidee ausführlicher die Rede sein wird.

Dafs die Behauptung, dafs eine bis ins Einzelne gehende Uebereinstimmung zwischen dem Erfolg und der Weissagung von gar keiner Wichtigkeit sei, mit der Auctorität Christi und der Apostel unverträglich ist, geht auf das Deutlichste daraus hervor, dafs im N. T. bei den speciellsten Umständen in Christi Leben die Uebereinstimmung der Weissagung und Erfüllung oft nachgewiesen wird. Sicher hätte Christus, wenn die Behauptung mehrerer neueren Gelehrten begründet wäre, den Aposteln, seinen vertrautesten Anhängern, nach seiner Auferstehung die Stellen im Gesetze, den Propheten und den Psalmen, die von seinem Leben, Leiden und Sterben handeln, nicht erklärt. Christus würde bei seinem letzten Einzuge in Jerusalem alles absichtlich nicht so angeordnet haben, dafs die Weissagung und Erfüllung sich entsprachen, wenn darin nicht von ihm die Rede wäre und er sie für unwichtig gehalten hätte. Da auch die Apostel den messianischen Weissagungen nicht blofs wenn sie mit Juden zu thun hatten, sondern auch dann, wenn sie die Heiden zum Christenthum zu bekehren suchten, eine nicht geringe Wichtigkeit beilegten, so mufs angenommen werden, dafs die Nachweisung der genauen Uebereinstimmung der Weissagung und Erfüllung nicht blofs für die damalige Zeit einen Nutzen gehabt habe, sondern ihn auch noch für die unsrige hat. Hatten aber die messianischen Weissagungen für die Juden zur Zeit Christi und der Apostel und bei der Bekehrung der Heiden durch die Apostel eine hohe Wichtigkeit, so mufs dieselbe auch offenbar für unsere Zeit, wie für die Vergangenheit und Zukunft anerkannt werden, da noch der gröfste Theil der Juden und eine zahllose Menge Heiden sich in demselben

Zustande befinden, wie zu den Zeiten Jesu und der Apostel. Wenn nun auch der aus den messianischen Weissagungen entnommene noch so bündige Beweis, wie alle andere, für die Wahrheit des Christenthums allein nicht ausreicht, die Juden zur Annahme des Christenthums zu nöthigen, indem auch eine Empfänglichkeit für den Eindruck der äufseren Beweise und ein offenes, Wahrheit liebendes Herz vorhanden sein müssen, so verlieren dadurch doch keinesweges die messianischen Weissagungen ihre Wichtigkeit. Denn wo die erforderliche Gemüthsrichtung vorhanden ist, da kann doch die Erkenntnifs der Uebereinstimmung der Weissagung und Erfüllung, wenigstens eine sehr segensreiche Einwirkung ausüben und den ersten Antrieb zur Annahme des Christenthums geben. Man darf dieses um so weniger läugnen, da die Geschichte so deutlich dafür spricht. Vgl. Twesten's Dogmat. I, S. 323.

So sehr auch die Juden schon von den Zeiten vor Christus, durch ihren fleischlichen Sinn, ihre Lieblingsideen, falsche theologische Ansichten und namentlich durch eine eigentliche Auffassung der bildlichen Schilderungen des Messias und seines Reiches verblendet, viele messianische Weissagungen falsch verstanden, so sind doch, wie die Geschichte bestätigt, die messianischen Weissagungen des A. T., namentlich Jes. 53, bei Vielen die erste Veranlassung gewesen, Christus als den verheifsenen Messias anzuerkennen und zum Christenthum überzutreten. Diese erste christliche Anregung durch die messianischen Weissagungen führte dann nicht Wenige zur näheren Vergleichung derselben mit der Erfüllung in Christo. Viele Andere sind durch jene Weissagungen in dem Anfange ihres Glaubens befestigt worden. Wenn nun auch in neueren Zeiten die messianischen Weissagungen nicht mehr auf so Viele, wie in früheren Zeiten, ihren Einflufs ausgeübt haben, so liegt grofsen Theils der Grund in der ungläubigen Exegese, welche den wahren Sinn dieser Weissagungen verdreht und verdunkelt hat. Der Weissagungsbeweis für die Wahrheit

des Christenthums bleibt jedoch bestehen, und er wird in besseren Zeiten, worin nicht mehr so viele philosophische und theologische Irrthümer die Gelehrten beherrschen, und das Christenthum nicht mehr von so vielen Gegnern bekämpft und falsch dargestellt wird, seine grofse Wichtigkeit wieder erlangen und in Verbindung mit den übrigen Beweisen für die Wahrheit des Christenthums auch in der Folgezeit seinen fruchtbringenden Einflufs wieder ausüben.

Die messianischen Weissagungen sind aber nicht blofs bei Bekehrung der Juden und Heiden zum Christenthum von grofser Wichtigkeit, sondern auch für die Christen selbst. Zuerst befriedigen die messianischen Weissagungen das Verlangen und das Bedürfnifs, die göttlichen Heilsanstalten, deren Grund schon sogleich nach dem Sündenfalle im Paradiese gelegt und worauf weiter fortgebaut wird, in ihrem Zusammenhange zu überschauen, zu begreifen und den Plan zu verfolgen, welchen die göttliche Gnade und Weisheit dabei verfolgt hat. Für den gläubigen Christen ist nichts unwichtig, indem selbst der geringste Zug durch seine Einreihung in das Ganze Bedeutung erhält, alles in Wechselwirkung steht und nicht blofs die Erfüllung Licht auf die Vorbereitung, sondern auch die Vorbereitung auf die Erfüllung wirft. Diese Kenntnifs kann nur den gläubigen Christen mit Dank und Liebe gegen Gott erfüllen und seinen Glauben stärken und beleben. Es wird daher selbst der Gläubige das Stärkungsmittel, welches ihm in den messianischen Weissagungen dargeboten wird, nicht verschmähen, und dasselbe um so höher schätzen und Gott dafür danken, je inniger er sich an Christus, seinen Erretter und Beglücker, anschliefst und ihm mit treuer Liebe zugethan ist. Enthalten die messianischen Verheifsungen und Weissagungen nicht blofs ein wichtiges Beweismittel für die Messianität Christi und für die Wahrheit des Christenthums, sondern auch ein wichtiges Mittel für Beförderung der Tugend und Frömmigkeit, so ist der grofse Nutzen für den gläubigen Christen unbestreitbar.

§. 3.

Fortschritt der messianischen Verheifsungen und Weissagungen des alten Testaments.

Wie es von nicht geringer Wichtigkeit ist, die Zwecke und den Nutzen der messianischen Verheifsungen und Weissagungen des A. T. zu kennen, so ist dieses auch der Fall in Betreff der *Fortschritte* derselben. Wer dieselben auch nur im Allgemeinen kennt und die in den verschiedenen Büchern enthaltenen vergleicht, dem wird es klar, dafs die älteren die dunkleren, unbestimmteren und allgemeineren sind, die späteren im Verlaufe der Zeit bestimmter und klarer werden und die Messiasidee erst allmählig zur gröfseren Bestimmtheit und Deutlichkeit gelangt. Es verhält sich mit der fortschreitenden Entwickelung der Messiasidee, wie mit der Offenbarung, oder überhaupt mit dem alten Bunde. Die folgende Nachweisung wird dieses überzeugend darthun.

Die *erste* messianische Verheifsung treffen wir sogleich nach dem Sündenfalle, Genesis Kap. 3, 15 an. Sie ist aber noch allgemein gehalten und ihr tieferer Sinn noch verhüllt, wenn sie für sich betrachtet wird. Denn es wird in dieser Stelle nach ihrem Wortsinn nur eine Feindschaft zwischen dem Weibe und ihren Nachkommen, und zwischen dem Urheber der Sünde und seinem Anhange, und ein Sieg der Nachkommenschaft des Weibes über den Versucher verheifsen. Die Art und Weise des Sieges, ob derselbe durch eine einzelne Person, oder durch ein ausgezeichnetes Geschlecht, oder durch alle Nachkommen der Stammeltern erreicht werden soll, wird nicht bestimmt angegeben. Dafs das Heil der Menschheit von einem Einzigen, dem Gottmenschen Jesus Christus, ausgehen werde, und dafs dieser der eigentliche Besieger des Urhebers des Bösen sei, wird

erst in späteren Weissagungen verkündigt. (1) Bei näherer Betrachtung des göttlichen Ausspruchs konnten die ersten Stammeltern und ihre Nachkommen jedoch so viel daraus entnehmen, dafs ihnen Gott seine Gnade und Wohlwollen wieder zuwende, ihnen Hafs gegen die Sünde und ihren Urheber einflöfse und sie mit solcher Kraft ausrüsten werde, womit sie der Sünde widerstehen und ihren Urheber und seinen Anhang besiegen könnten. Wurde die Verheifsung auch nur in diesem Sinne gefafst, so lag darin doch schon für die ersten Stammeltern und ihre Nachkommen ein grofser Trost und ein mächtiger Antrieb, Gott für die verheifsene grofse Wohlthat zu lieben und zu danken. (2) Wenn

---

(1) Dafs die ersten Stammeltern unter dem *Weibessamen* die Nachkommenschaft der Eva verstehen, oder doch eher an eine Mehrheit als an ein einzelnes Individuum denken mufsten, erhellet aus dem Umstande, dafs זֶרַע *Same*, auch von einer Mehrheit des Schlangensamens, den geistigen Kindern des Satans, gebraucht wird und dasselbe mit seltenen Ausnahmen collective Bedeutung hat. Da Christus aber, der gröfste Nachkomme der Eva, der eigentliche Besieger des Verführers und das Haupt der Erlösten ist und mit denen, die durch ihn siegen und ihr Heil wirken eine Einheit bildet, so ist die Verheifsung 1 Mos. 3, 15 allerdings zunächst auf ihn, aber auch zugleich auf die mit ihm Verbundenen zu beziehen.

(2) Was die Worte Eva's nach der Geburt Kain's, ihres ersten Sohnes, 1 Mos. 4, 1: »Ich habe einen Mann (אִישׁ) mit Jehova (d. i. mit Hülfe Jehova's, אֶת־יְהוָה für עִם יְהוָה wie 1 Sam. 14, 15, Andere auch *den* Jehova) zum Besitz erhalten«, betrifft, so wagen wir nicht zu entscheiden, ob Eva hier eine messianische Hoffnung ausspricht oder nicht. Da Eva hier von Kain den Ausdruck אִישׁ *Mann*, so viel als גֶּבֶר kräftiger, starker Mann, Held, gebraucht, so mufs man wohl annehmen, dafs sie wenigstens von ihm etwas Grofses und Bedeutendes erwartet habe. Dafs Eva den Kain Jehova genannt und ihn für ein göttliches Wesen, den Messias, gehalten habe, ist mir aus mehrfachen Gründen ganz unwahrscheinlich. Ob ferner Lamech durch den Namen נֹחַ, den er seinem Sohn ertheilt und durch die Worte: »Dieser wird uns trösten in unserer Mühe und Arbeit auf Erden, die Jehova verflucht hat«, eine messianische Hoffnung mit Beziehung auf 1 Mos. 3, 15 ausspricht, wie Vaihinger und Andere meinen, lassen wir dahingestellt. Wäre es der Fall, so hätte er ihn als einen *Tröster* bezeichnet.

nun auch in Folge dieser trostvollen Verheifsung Viele der Nachkommen der ersten Stammeltern dem Bösen widerstanden und dafür mit dem Namen *Kinder Gottes* (בְּנֵי אֱלֹהִים), d. i. treue Gottesverehrer, beehrt werden, so nahm doch allmählig bei Vielen die Bosheit überhand und wurde, nachdem sich die treuen Gottesverehrer mit den Kindern der Menschen, den Gott Entfremdeten, ehelich verbunden hatten, fast allgemein, so dafs Gott beschlofs, mit Ausnahme einer einzigen Familie, die ihm treu geblieben war, alle Menschen durch eine allgemeine Fluth von der Erde zu vertilgen. Ungeachtet dieses grofsen vernichtenden göttlichen Strafgerichtes über die sündige Menschheit nahm doch bald nach der Sündfluth die Gottlosigkeit wieder ihren Anfang, indem selbst einer der Söhne Noah's, Cham, die Ehrfurcht gegen seinen Vater Noah so hintansetzte, dafs er seiner spottete, als er vom Weine berauscht entblöfst in seinem Zelte lag. Es traf ihn aber sogleich dafür die Strafe, indem er seinem Sohne Canaan Knechtschaft, hingegen seinen beiden andern Söhnen Sem und Japhet, die ihre Ehrfurcht gegen ihren Vater an den Tag gelegt hatten, einen grofsen Segen verhiefs und namentlich Sem's Nachkommen als die Träger der richtigen Gotteserkenntnifs bezeichnete, welche auch den Nachkommen Japhets dereinst zu Theil werden solle. Denn 1 Mos. 9, 25—27 heifst es: »Da sprach er (Noah): verflucht sei Canaan! der Knecht der Knechte soll er seinen Brüdern sein. Dann sprach er: Gepriesen sei Jehova, der Gott Sem's, sein Knecht sei Canaan. Gott gebe Raum dem Japhet; er wohne in den Hütten Sem's; sein Knecht sei Canaan.« (3) In den späteren Verheifsungen werden Abra-

---

(3) Ist Jehova der Gott Sems, so ist deutlich, dafs dessen Nachkommen dadurch als die Verehrer desselben bezeichnet werden. Und das Wohnen in den Hütten Sems bedeutet dann die dereinstige Aufnahme der Nachkommen Japhets in die Gemeinschaft der Semiten, der Besitzer der wahren Religion. Die Nachkommen Japhets sollen demnach dereinst auch zur Erkenntnifs des einen wahren Gottes gelangen und ihn verehren.

ham (1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18), den Gott zum Träger der Offenbarung auserwählt hatte, Isaak (1 Mos. 26, 4) und Jakob (1 Mos. 28, 14) als Diejenigen bezeichnet, aus deren Nachkommenschaft dereinst allen Völkern der Erde grofser Segen zufliefsen und wodurch namentlich deren Vereinigung und Bekehrung zu dem einen wahren Gott herbeigeführt werden soll. Ob dieses grofse Heil den Völkern durch ein einziges von ihnen abstammendes Individuum, oder durch ein ganzes von ihnen abstammendes Volk, oder durch ein von ihnen abstammendes auserwähltes Geschlecht über die übrigen Völker der Erde verbreitet werden soll, blieb auch in diesen Verheifsungen für die damaligen Zeitgenossen noch unbestimmt, wie auch die Art und Weise, wie dieser Segen denselben zu Theile werden soll. Eine nähere Bestimmung erhält die messianische Weissagung erst in dem Segen Jakobs 1 Mos. 49, 10, wonach unter Jakobs zwölf Söhnen das Heil für alle Völker von einem Nachkommen Juda's, Schilo, der den Völkern der ganzen Erde Ruhe und Frieden bringet, und dem sie gehorchen, d. i. dessen Herrschaft sie sich unterwerfen und dessen Gesetze sie Folge leisten, hervorgehen soll. Diese Stelle, welche dem Stamme Juda eine bis zur Zeit der Erscheinung des Schilo fortdauernde Herrschaft, welche der grofse Wiederhersteller in weit erhabenerer Weise auf immer fortsetzt, verheifst, ist demnach die erste, welche das Heil, den wahren inneren und äufseren Frieden der Völker und deren Vereinigung

---

Diese Verheifsung bestätigt die Geschichte. Bis zur Ankunft Christi waren Sems Nachkommen das einzige Volk (die Zahl der bekehrten Heiden war bis dahin nur sehr gering), welches sich einer göttlichen Offenbarung und der Erkenntnifs des einen wahren Gottes erfreute. Das Christenthum verbreitete sich hauptsächlich unter den Nachkommen Japhets, indem unter den Nachkommen Chams nur Wenige dasselbe annahmen und über den Bewohnern Afrikas, gröfstentheils Nachkommen Chams, noch die geistige Finsternifs lagert. Die Canaaniter, Nachkommen Chams, wurden von den Israeliten, den Nachkommen Sems, besiegt und die übrigen Nachkommen Chams befinden sich noch jetzt grofsentheils in physischer und geistiger Knechtschaft.

von einem einzigen Nachkommen Juda's ableitet. Dafs auch Ezechiel diese Weissagung auf den Messias bezog, ersehen wir aus Kap. 21, 22. S. unsere Abhandlung über diese Stelle: »Die Weissagung Jakobs über das zukünftige glückliche Loos des Stammes Juda und dessen grofsen Nachkommen Schilo, 1 Mos. 49, 8—12. Münster, 1849.« Da der Segen, der den Völkern durch die Nachkommenschaft der Patriarchen zu Theil werden soll, wenigstens hauptsächlich nur dieser Unterricht in der wahren Gotteserkenntnifs, durch Belehrung und Erleuchtung zu Stande kommen kann, so mufsten die Israeliten, nachdem ein einziger Nachkomme Juda's als der Beglücker und Heilbringer bezeichnet war, diesen von dieser Zeit an sich als einen Lehrer in der richtigen Gotteserkenntnifs denken.

Nachdem die messianische Verheifsung diese Bestimmtheit erlangt hatte und dem auserwählten Volk ein grofser Nachkomme Juda's als der Beglücker aller Völker der Erde bekannt gemacht worden war, hören auf längere Zeit die messianischen Verheifsungen auf. Denn die erste messianische Stelle findet sich erst wieder in dem Ausspruche Bileams 4 Mos. 24, 17—19, wonach ein *Stern* (כּוֹכָב) aus Jakob hervorgehen und ein *Scepter* (שֵׁבֶט) aus Israel sich erheben soll, der die Gebiete Moabs zerschmettert und alle Söhne des Getümmels (בְּנֵי שֵׁת, wofür Jer. 48, 45 בְּנֵי שָׁאוֹן *filii tumultus* gebraucht wird) zerstört, Edom und Moab einnimmt und als Herrscher aus Jakob kommt. Da Scepter die königliche Macht oder Herrschaft bezeichnet, so wird in dieser Weissagung, auf den Messias bezogen, derselbe als ein mit königlicher Macht und Herrschergewalt Ausgerüsteter bezeichnet. Da David die Moabiter und Edomiter besiegt und seiner Macht unterworfen hat, so haben viele Ausleger, wie Grotius, Michaelis, Dathe, de Wette und viele Andere denselben unter Stern verstanden und unter Scepter seine königliche Macht bezeichnet gefunden. Gegen diese Erklärung sprechen aber mehrere Gründe. Denn *erstens* spricht dagegen, dafs jene Völker sich nicht lange nach David

wieder losrissen, da doch nach unserer Weissagung die Herrschaft des Reiches Gottes über die Feinde nicht eine temporäre, sondern eine dauernde sein soll. *Zweitens* wird in Bileams und den übrigen Weissagungen mit Ausnahme des Messias nirgends ein einzelner israelitischer König bezeichnet. Es spricht also gegen die Erklärung von David die Analogie der Weissagungen. *Drittens* bezeichnet שֵׁבֶט nur im Allgemeinen die Herrschaft, und *viertens* ist Vers 19 von einer Herrschaft aus Jakob und nicht aus Juda, von welchem David abstammte, die Rede. Will man diese Weissagung Bileams nicht ausschliefslich auf den Messias beziehen und eine Beziehung auf 1 Mos. 49, 10 annehmen, wonach der Scepter von Juda nicht weichen soll und wo daher von einer bleibenden Herrschaft Juda's, einer Phylarchie, die Rede ist, so fafst man Bileams Ausspruch am besten vom *Königthum*, welches in Schilo seine höchste Höhe und Vollendung erreichte. Es würde dann Bileams Weissagung von David und seinen Nachfolgern im Königthum, hauptsächlich jedoch von dem Messias, dessen Macht und Reich sich über die ganze Erde erstrecken und alle Völker umfassen soll, zu erklären sein. Was die einzelnen ausgezeichneten Könige Israels zu Stande brachten, wäre dann nur ein Vorbild und Symbol der Herrschermacht des Messias. Nach dieser Erklärung ständen dann auch der Stern Bileams mit dem Sterne der Weisen aus dem Morgenlande (Matth. 2, 1 ff.) in Verbindung. Die Moabiter und Edomiter, deren Feindschaft gegen Israel fast eine beständige war, wären dann, wie öfters ein einzelnes Volk, ein Typus aller Feinde des Reiches Gottes, und ständen, wie die Jes. 11, 11 angeführten Länder Assyrien, Aegypten, Patros, Kusch, Elam, Sinear, Hamath und die Inseln des Meeres, wo damals Israeliten zerstreut waren, beispielsweise und zur Individualisirung des Gedankens für alle Länder der Erde, worin sich in der messianischen Zeit die Juden zerstreut finden. Vgl. Mich. 4, 6. 7.

Eine zweite Stelle, welche sich auf den Messias bezieht, findet sich 5 Mos. 18, 15—18, wo in den Worten: »Einen Propheten (נָבִיא) aus deiner (Israels) Mitte, aus deinen Brüdern, mir (Moses) gleich (כָּמֹנִי), wird dir erwecken Jehova, dein Gott; ihn sollt ihr hören. Nach allem, um was du verlangt hast von Jehova, deinem Gott am Horeb, am Tage der Versammlung, da du sprachst: ich will nicht ferner hören die Stimme Jehova's meines Gottes und dieses grofse Feuer nicht ferner sehen, damit ich nicht sterbe. Da sprach Jehova zu mir (Moses): sie haben gut geredet. Einen Propheten will ich ihnen erwecken aus der Mitte ihrer Brüder dir gleich, und geben meine Worte in seinen Mund, und er wird zu ihnen Alles reden, was ich ihm gebieten werde (נָבִיא אָקִים לָהֶם מִקֶּרֶב אֲחֵיהֶם כָּמוֹךָ וְנָתַתִּי דְבָרַי בְּפִיו וְדִבֶּר אֲלֵיהֶם אֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲצַוֶּנּוּ)«, dem Volke Israel der grofse Nachkomme Jacobs, Schilo, als Prophet verheifsen wird, der ein Mittler wie Moses zwischen Gott und Israel sein, dasselbe leiten und demselben ein neues Gesetz geben soll. Dafs an dieser Stelle, welche der 2 Sam. 7, 14. 15 ähnlich ist, wenigstens hauptsächlich vom Messias die Rede sei, beweisen nicht blofs das כָּמֹנִי V. 15 und כָּמוֹךָ V. 18, da nur Christus wie Moses ein Mittleramt hatte, sondern auch der Singular נָבִיא, welchen man nicht schlechthin als ein Collectivum der Propheten nehmen darf, und die Suffixe des Singulars, ferner die Worte des Stephanus Apostelgesch. 7, 36, wo unsere Stelle auf Christum bezogen wird, Matth. 17, 5, wo unter den bei der Verklärung Christi aus den Wolken gehörten Worten: *οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητὸς, ἐν ᾧ ηὐδόκησα αὐτοῦ ἀκούετε* die letzten aus unserer Stelle entnommen sind, ferner die Worte des Philippus an Nathanael Joh. 1, 46: *Ὃν ἔγραψεν Μωϋσῆς ἐν τῷ νόμῳ, καὶ οἱ προφῆται, εὑρήκαμεν Ἰησοῦν.* Vgl. Joh. 4, 25; 5, 46; 6, 14; Luk. 24, 44. Wenn es demnach auch keinem Zweifel unterliegt, dafs 5 Mos. 18, 15—18 hauptsächlich von dem Messias als einem grofsen Propheten die Rede ist, so ist doch nicht nothwendig, eine ausschliefsliche Beziehung

auf Christus anzunehmen. Denn da diese Stelle eine Beziehung zu dem Vorhergehenden hat, wo den Israeliten der Gebrauch aller Mittel untersagt wird, wodurch die abgöttischen Völker die Zukunft zu erforschen suchten, und da Kap. 13, 20—22 die Kennzeichen der wahren und falschen Propheten angegeben werden, so kann man eine Mitbeziehung auf die durch die Propheten zu erwartenden göttlichen Mittheilungen annehmen. Da nach 1 Petr. 1, 11 der Geist Christi durch die Propheten geredet hat, so kann man die Stelle so fassen, dafs Moses allerdings Christus, den gröfsten Propheten, im Auge habe, jedoch nicht nach seiner sichtbaren Erscheinung allein, sondern auch nach seiner unsichtbaren Wirkung vor derselben. Hiernach würde dem Moses das Prophetenthum, das in dem in den Propheten wirkenden Christo seine höchste Höhe erreichte und dessen Idee Christus am vollkommensten realisirte, personificirt erscheinen, wie in Christo, dem gröfsten Sprößling des Davidischen Hauses, das Königthum Israels (2 Sam. 7, 16), und im neuen Bunde die Kirche. Vgl. 1 Kor. 6, 15; 12, 27; Gal. 1, 22; Eph. 4, 12. 15; 5, 23. Nach dieser Auffassung würde demnach eine Mitbeziehung auf die übrigen Propheten stattfinden, jedoch nicht als auf einzelne Personen, sondern in Bezug auf den auch in ihnen wirkenden und sie mit dem Haupte zu einer Einheit verbindenden Geist.

Aus diesen in den Büchern Moses vorkommenden Verheifsungen geht deutlich hervor, dafs dieselben, wie schon oben bemerkt wurde, im Verlaufe der Zeit immer bestimmter werden. Die erste verheifst der Nachkommenschaft des Weibes den Sieg über das Reich des Bösen, jedoch noch ohne nähere Bestimmung der Art und Weise, wie dieser erreicht werden soll; nach der zweiten soll das Heil von den Nachkommen Sems, woran dereinst vor den Chamiten die Japhetiten Theil nehmen sollen, nach den folgenden Verheifsungen soll es unter Sems Nachkommen von Abraham, aus seinem Samen von Isaak, aus dessen Söhnen von

Jakob und aus dessen zwölf Söhnen von Juda ausgehen. In den beiden folgenden Stellen wird der Messias als König, dessen Reich ein herrliches ist, und als ein erhabener Prophet und Vermittler zwischen Gott und den Menschen geschildert. Es bedarf kaum der Bemerkung, dafs der tiefere Sinn jener alten Verheifsungen erst durch die folgenden bestimmteren und kläreren Weissagungen, am meisten aber nach der Ankunft des Heilandes und nach der Gründung seines geistigen Reiches vollkommen erkannt und klar geworden ist. So konnte es denjenigen, welche auf diejenigen Weissagungen, worin der Messias als Versöhner und Befreier von Sünde und Irrthum geschildert wird, ihre Aufmerksamkeit hinwandten, nicht zweifelhaft bleiben, dafs in der den ersten Stammeltern gegebenen Verheifsung des Sieges des Weibessamens über den Urheber des Bösen und seinen Anhang, auf den Messias als den eigentlichen Sieger und Versöhner hingewiesen werde. Dafs das den Erzvätern verkündete Heil nur durch den Glauben an den Gottmenschen, durch die Befolgung seiner Lehre und durch die in Folge der Erlösung erworbene Gnade den Menschen zu Theile werde, ist aber erst nach der Ankunft Christi klar geworden. Erst durch die Erfüllung ist es ganz deutlich geworden, in welcher Art und Weise der verheifsene Messias König, Priester und Prophet sei.

Nachdem so in den Büchern Moses im Allgemeinen der Grund zu den messianischen Hoffnungen gelegt ist, tritt eine lange Periode, von Moses bis David, ein, worin keine messianische Verheifsungen gegeben oder doch wenigstens nicht erhalten worden sind. Das Volk Israel mufste sich daher in dieser Periode mit der in den Büchern Moses entworfenen Idee des Messias und seines Reiches begnügen. Dafs der מַלְאַךְ אֱלֹהִים *Gesandter Gottes* 1 Mos. 21, 17., der 21, 1 הָאֱלֹהִים und V. 11 und 31, 11; 2 Mos. 3, 2; 14, 19; Richt. 2, 1—4 מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים, Richt. 13, 17 מַלְאַךְ יְהוָה, Hos. 12, 4; 1 Kön. 1, 15 אֱלֹהִים, V. 5 מַלְאַךְ, V. 6 יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת genannt wird, der in dem Messias erschienene Sohn Gottes

sei, der in der Jungfrau Maria die menschliche Natur annahm, haben die Erzväter und das Volk Israel schwerlich klar erkannt.

Der eigentliche Wendepunkt und die Blüthezeit der messianischen Weissagung beginnt erst mit David, dem der Messias als sein Nachkomme und eine ewige Herrschaft (2 Sam. 7, 16. 19) verheifsen wird, und mit der eigentlichen segensreichen Wirksamkeit der Propheten, die von David an in fast ununterbrochener Reihe bis auf Malachi zum Heil und Segen Israels gewirkt haben. In David und seinem Nachfolger Salomo und deren Regierung, wie in dem Prophetenthum, wurden Israel passende Substrate gegeben, woran sich der Reichthum der messianischen Weissagung entfalten und woher passende Bilder zur Beschreibung des Messias und seines Reiches entnommen werden konnten. Da namentlich der von Gott zur Herrschaft über Israel berufene, erleuchtete, geleitete und gestärkte David alle Feinde des Volkes Gottes besiegte und mit aller Kraft die treue Verehrung des einen wahren Gottes, Jehova, zu fördern und das Ansehen und die Wirksamkeit des Priesterthums zu heben suchte, so boten David und seine königliche Macht und Herrschaft wie das Priesterthum offenbar passende Substrate zu den prophetischen Schilderungen der Herrschaft, Macht und Siege des Messias und der Verbreitung seines geistigen Reiches unter die Völker der Erde dar. Woher dann auch öfters, wie Ps. 2, 110, bei Schilderung der messianischen Zeit die Bilder von Davids Herrschaft entnommen worden sind. Wenn David die ältere Weissagung zusammenhielt mit der ihm durch den Propheten Nathan 2 Sam. 7, 12—16 zu Theil gewordenen, wenn er in jener die Bestimmung des aus Abraham entspringenden Nachkommen für die gesammte Menschheit erkannte, so mufste ihm, nachdem ihm der Messias als König bezeichnet worden war, es nun auch klar werden, dafs sein Reich sich über die ganze Erde ausdehnen werde. Daher schaut er auch Ps. 2 die Völker als bereits unterworfene an, sieht

aber auch, wie sie eine Empörung gegen den Messias vorbereiten. Wie Davids, so bot auch Salomo's Herrschaft, die im Ganzen eine friedliche war, was schon der Name: *der Friedliche*, andeutet, wieder ein passendes Substrat dar, woraus die Bilder zur Beschreibung des inneren und äufseren Friedens der messianischen Zeit entnommen werden konnten. Vgl. Ps. 45; Jes. 2, 2—4; Mich. 4, 1—3. Seit der Zeit, als das Prophetenthum in seiner Blüthe dastand und dasselbe durch Lehre, Ermahnung, Drohung und Verheifsung auf das Volk Israel zu wirken und Laster aller Art und namentlich den Götzendienst auszurotten suchte, bei der unermüdlichen Thätigkeit zum Heile des Volkes aber mehrere Propheten Leiden und Verfolgungen, ja selbst den Tod (1 Thess. 2, 15; Matth. 24, 51; Hebr. 11, 37) zu erdulden hatten, konnte der Prophet als Substrat dienen, wenn der Messias als ein von Gott gesandter Prophet, Lehrer und Versöhner, der leidet und die Sünden der Welt trägt, geschildert werden sollte. Vgl. 1 Kön. 19; Jerem. 11, 21; 18, 18. 23; 20, 1 ff.; 26, 8 ff.; 36, 5. 26; 38, 1 ff. Nachdem David die Bundeslade nach Jerusalem hatte bringen lassen und von Salomo der herrliche Tempel gebauet worden war, wohin das Volk an den hohen Festen des Jahres aus dem ganzen Lande wallfahrtete, um daselbst den einen wahren Gott anzubeten, und also daselbst nicht blofs der Sitz des Königs, sondern auch des Cultus war, so konnten die Propheten auch hiervon Bilder zur Schilderung des messianischen Reiches entnehmen, und Zion und Jerusalem als Residenz und Cultusstätte der messianischen Zeit darstellen. Vgl. Jes. 2, 2—4; Mich. 4, 1—3, wo die Bekehrung der Heiden als ein Hinwallen zum Berge Zion geschildert wird. Es war daher Jerusalem und Zion ein passendes Bild zur Bezeichnung der christlichen Kirche. Aus dem Gesagten geht demnach zur Genüge hervor, dafs sich erst von David an die messianischen Schilderungen entfalten konnten.

Eine weitere Darlegung der Fortschritte der messianischen Weissagungen wollen wir hier nicht geben, weil schon oben der Hauptinhalt derselben mitgetheilt worden ist. Nur bemerken wir noch, dafs in den messianischen Weissagungen von David an bis zur babylonischen Gefangenschaft die Schilderung des Messias als König vorherrscht und desselben als Propheten und Priesters seltener Erwähnung gethan wird. Bei Amos und Hoseas erscheint die messianische Zeit nur unter dem Bilde eines Königreichs und das Davidische Reich ist schon so sehr Vorbild des messianischen geworden, dafs der Messias sogar unter dem Namen des Königs David angeführt wird. Zur Zeit Hiskias und der Propheten Micha und Jesaia im ersten Theile erscheint vorherrschend die messianische Idee als ein siegreiches und herrschendes Königthum, Mich. 3—5; Jes. 2—4; 10, 5 bis 12, 6. Jedoch tritt der Messias auch um diese Zeit als Prophet (Jes. 42) und *Priester* auf (Jes. 53). Auch bei Ezechiel und Jeremia ist es hauptsächlich der Messias in Herrlichkeit, den sie schildern. Der damalige traurige Zustand des Volkes bedurfte der Ermunterung und des Trostes.

Als die Idee des Messias und seines Reiches von den Propheten zu den verschiedensten Zeiten und unter verschiedenen Umständen entworfen worden war, so dafs aus den verschiedenen Zügen ein bestimmtes Bild entnommen werden konnte, und als endlich auch das Volk Israel zahllose Leiden und Prüfungen erduldet hatte, und hierdurch, wie durch das Gefühl und Bewufstsein der Sündhaftigkeit eine grofse Sehnsucht nach dem verheifsenen Erretter entstanden war, erschien endlich die sehnlich erwartete Zeit des Heiles. Die Zeit der Erwartung wurde jetzt die Zeit der Erfüllung und Freude.

§. 4.

Beschaffenheit der Weissagungen, namentlich der messianischen.

Von grofsem Nutzen für den Ausleger der Weissagungen und namentlich der messianischen des A. T. ist die Kenntnifs der Art und Weise, wie die Propheten ihre Offenbarungen, und insbesondere die über den Messias erhalten haben. Wer hierüber keine klare Erkenntnifs hat, dem werden manche Weissagungen dunkel bleiben, ja von demselben selbst mifsverstanden. Was wir im Folgenden über die Art und Weise, wie die Propheten über die Zukunft, und namentlich über den Messias und sein Reich belehrt worden sind, sagen werden, wird dem Ausleger daher von nicht geringem Nutzen sein. Es wird sich daraus ergeben, dafs die Behauptung Ammon's in der bibl. Theologie, 2. Ausg., Erlangen 1801, S. 11, dafs »beinahe über allen messianischen Orakeln der Schleier einer geheimnifsvollen Dichtung hänge«, unrichtig ist.

Schon oben ist mehrfach bemerkt worden, dafs die Vergangenheit oder Gegenwart passende Substrate, wie z. B. das König- Priester- und Prophetenthum, enthalten mufste, welcher sich die Propheten bei ihren Schilderungen des Messias und seines Reiches bedienen und wovon sie Bilder entlehnen konnten. Allein diese Bemerkungen stellen die Art und Weise, wie die Propheten über zukünftige Personen und Begebenheiten und namentlich über den Messias und sein Reich belehrt worden sind, noch nicht in ein klares Licht. Zum richtigen und vollen Verständnisse der Weissagungen über die Zukunft ist noch eine nähere Kenntnifs der Art und Weise, wie die Propheten darüber belehrt worden sind, nöthig. Sehen wir nun auf die Art und Weise, wie die Propheten die göttlichen Offenbarungen

erhalten haben und über die Zukunft belehrt worden sind (1), so finden wir, dafs dieses hauptsächlich auf eine *zweifache* Weise geschehen ist. Was zuerst Moses betrifft, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs derselbe die göttlichen Offenbarungen wenigstens gewöhnlich in klarer bildloser Rede, *οὐ δι' αἰνιγμάτων*, wie der jüdische Philosoph Philo sich ausdrückt, im wachenden Zustande ohne Entzückung und bei dem vollen Gebrauch der Sinne und der Vernunft, erhalten hat. Dieses forderte auch die Bestimmung, die Moses als Gesetzgeber hatte, indem die Gesetze, wenn sie von allen verstanden und befolgt werden sollen, in einer klaren und bildlosen Sprache abgefafst sein müssen. Anders verhält sich die Sache bei den Propheten. Die Bezeichnungen ihrer Weissagungen und die Namen, womit sie öfters benannt werden, lassen darüber keinen Zweifel, dafs ihnen Offenbarungen über die Zukunft wenigstens sehr oft in *Gesichten* und *Träumen*, und in einem exstatischen Zustande, in der Entzückung, mitgetheilt worden sind. Denn ihre Weissagungen werden entweder חָזוֹן *Gesicht* (von חָזָה *schauen*, sehen) Jes. 1, 1; 29, 7; Obad. 1, 1; Nah. 1, 1; Ezech. 12, 22. 23; Dan. 1, 17; 8, 1; 9, 24; 10, 14; 11, 14; Sprüchw. 29, 18 (2), oder חָזוֹת 2 Chron. 9, 29., oder חָזוּת Jes. 21, 2., oder חֱזְוֵי Dan. 2, 28; 4, 2. 7; 7, 7. 13., oder חִזָּיוֹן Job 4, 13; 7, 14; 20, 8; 2 Sam. 7, 17; Jes. 22, 5., oder מַחֲזֶה 1 Mos. 15, 1; 4 Mos. 24, 4. 16; Ezech. 13, 7., מַרְאֶה *Gesicht*, 2 Mos. 3, 3; Ezech. 8, 4; 11, 24; 43, 3; Dan. 8, 16 und מַרְאָה 1 Mos. 46, 2; 4 Mos. 12, 6. 8; Ezech. 8, 3; 40, 2; Dan. 10, 7; 8, 16., oder חֲלוֹם *Traum*, 1 Mos. 20, 3; 31, 11. 24; 4 Mos. 12, 6 genannt und die Propheten selbst aufser dem

---

(1) Wenn auch der griechische Name *προφήτης* auf die Verkündigung der Zukunft hinweist, so sind sie doch keineswegs blofs Vorherverkündiger der Zukunft, sondern auch *Lehrer*, *Ermahner* und *Sittenprediger*, als welche man sie mit dem Namen *Theologen* nennen kann.

(2) Wo es heifst: »Beim Mangel des Gesichts (בְּאֵין חָזוֹן d. i. beim Mangel der göttlichen Offenbarungen, Belehrungen) wird das Volk zügellos: wer aber das Gesetz befolgt, Heil ihm.«

oft vorkommenden נָבִיא *Angehauchter*, mit den Benennungen רֹאֶה *Seher*, im Plural רֹאִים 1 Sam. 9, 9 ff.; 1 Chron. 9, 22; 26, 28; 29, 29; 2 Chron. 16, 7. 10., oder חֹזֶה und im Plural חֹזִים *Schauer*, *Seher*, Am. 7, 12; 1 Chron. 21, 9; 25, 5; 29, 29; 2 Chron. 29, 25; 2 Sam. 24, 11., wo der Prophet Gad so genannt wird, oder חֹלֵם der Träume d. i. göttliche Offenbarungen erhält, 5 Mos. 13, 2. 4; vgl. Joel 3, 1; 4 Mos. 12, 6. Diese Bezeichnungen lassen nicht daran zweifeln, dafs das *Sehen* hier in weiterer Bedeutung von einer jeden Art unmittelbarer Wahrnehmung gebraucht wird. Daher auch die häufige Phrase: »Das *Wort*, welches *schaute* (Jes. 2, 1; Am. 1, 1; Hab. 1, 1).« Die Vision ist die *Form*, das Wort der *Inhalt* der Offenbarung. (3)

Zur Erläuterung dieser Beschaffenheit der Weissagung wollen wir einige Stellen anführen. Der Prophet Jesaia *sieht* (אֶרְאֶה) 6, 1 ff. den Herrn (אֲדֹנָי) im Tempel auf einem erhabenen Throne sitzen, von Seraphim umgeben, wovon jeder 6 Flügel hatte und einer dem andern zurief: Heilig, heilig, heilig ist Jehova der Heerschaaren, die ganze Erde ist voll seiner Herrlichkeit. Vom Schall der Rufenden erbebten die Grundvesten der Säulen und der Tempel war voll Rauch. Der Prophet Micha *sieht* (רָאִיתִי) 1 Kön. 22, 19 Jehova auf seinem Throne sitzen und alles himmlische Heer neben ihm zu seiner Rechten und Linken stehen. Ezechiel *erblickt* Kap. 37 ein Feld voll dürrer Todtengebeine, welche durch den Odem des Herrn belebt werden. Zacharia *sieht* in einem *Gesichte* Kap. 2 vier Hörner, welche Juda und Israel und Jerusalem zerstreut haben, ferner *sieht* er einen Mann mit einer Mefsschnur in seiner Hand, und Kap. 3 den Hohenpriester Josua, der vor dem Gesandten Jehova's stand, und den Satan zu seiner Rechten, um ihn anzuklagen, Kap. 4 einen goldenen Leuchter mit einem Oelkruge, sieben

(3) Daher auch 1 Chron. 17, 15 דְּבָרִים und חָזוֹן synonym gebraucht werden. Eigenthümlich heifst es Ezech. 12, 23: »Kommen wird דְּבַר־כָּל חָזוֹן d. h. die Sache (die wirkliche Erfüllung) jedes Gesichtes.«

Lampen und sieben Röhren, Kap. 5, 1. 2. eine fliegende Rolle, deren Länge 20 Ellen und deren Breite 10 Ellen betrug, und V. 5 ein in einem Epha sitzendes Weib, auf welches ein Engel ein Gewicht von Blei warf, und Kap. 6, 1 ff. vier Wagen, die zwischen zwei Bergen von Erz hervorkamen, an welche Rosse von verschiedenen Farben gespannt waren. Nach Ezech. 40, 2 ff. wurde der Prophet in einem *göttlichen Gesichte* (בְּמַרְאוֹת אֱלֹהִים) vom Flusse Chaboras in das Land Israel auf einen sehr hohen Berg geführt, worauf er einen Mann, der wie Erz aussah und eine leinene Schnur und eine Meſsruthe in der Hand hatte, stehen und den Tempel abmessen sah. 4 Mos. 24, 17 sagt Bileam: »Ich *sehe* ihn (den groſsen König Israels), aber nicht jetzt, ich *schaue* ihn aber nicht nahe.« Daselbst V. 3. 4 nennt Bileam sich einen Mann, dessen Auge geöffnet ist, der die *Gesichte* des Allmächtigen *sieht*, dem, wenn er zu Boden fällt, die Augen aufgethan werden. 1 Mos. 28, 12. 13 *sieht* Jakob im Traume eine Leiter auf der Erde stehen, deren Spitze bis an den Himmel reichte, und auf welcher die Engel Gottes auf- und niederstiegen. Ueber derselben stand Jehova und sprach: Ich bin Jehova.... Ezechiel *sieht* 2, 9. 10 eine gegen ihn ausgestreckte Hand mit einer Buchrolle (מְגִלַּת־סֵפֶר), die sich vor ihm ausbreitete und inwendig und auswendig mit Ach und Weh beschrieben war. Daniel *sieht* 7, 3 in einem nächtlichen *Gesichte* vier groſse Thiere als Sinnbilder vier groſser Monarchien aus dem Meere emporsteigen, deren Beschaffenheit er im Folgenden näher beschreibt. — Dieser bisher erkannte Unterschied zwischen der dem Mose und der den Propheten zu Theil gewordenen göttlichen Offenbarung wird auch 4 Mos. 12, 6—8 ausdrücklich angegeben. Denn daselbst spricht Jehova, nachdem er in der Wolkensäule herabgekommen war und sich am Eingange des Bundesgezeltes gestellt hatte, zu Aaron und Mirjam: »Höret doch meine Worte! Ist Jemand von euch ein Prophet, so mache ich Jehova mich im *Gesichte* ihm kund, im *Traume* rede ich mit ihm

(בַּמַּרְאָה אֵלָיו אֶתְוַדָּע בַּחֲלוֹם אֲדַבֶּר־בּוֹ). Nicht so mit meinem Knechte Moses; in meinem ganzen Hause vertraue ich ihm. Von Mund zu Mund rede ich mit ihm, und zwar gesichtlich, aber nicht bildlich in Räthseln (in räthselhaften Gesichten, Bildern und Träumen), sondern die Gestalt (Bild) Jehova's schaut er (פֶּה אֶל־פֶּה אֲדַבֶּר־בּוֹ וּמַרְאֶה וְלֹא בְחִידֹת וּתְמֻנַת יְהוָה יַבִּיט); und warum habet ihr euch nicht gescheuet, zu reden gegen meinen Diener, gegen Moses?« In dieser den Propheten zu Theil gewordenen Art der Offenbarung liegt auch der Grund, warum sie öfters mit *Wächtern* (שֹׁמְרִים Jes. 21, 11; 62, 6) und *Spähern* (צֹפִים Mich. 7, 4; Jes. 21, 6; 52, 8) verglichen werden, die auf hoher Warte die umliegende Gegend überschauen und von dem Herannahen der Feinde oder Freunde Nachricht ertheilen. Vgl. 2 Sam. 13, 34; 18, 24—27; 2 Kön. 9, 17—20 mit Mich. 7, 4; Jer. 6, 17., wo es heifst: »Ich (Jehova) habe Wächter über euch bestellt; merket auf den Schall der Trompete«; Ezech. 3, 17: »Menschenkind! Ich habe dich zum Wächter bestellt über das Haus Israel; du sollst aus meinem Munde das Wort hören und in meinem Namen sie warnen«; 33, 1—9., wo es V. 6. 7 heifst: »Wenn aber der Wächter das Schwert kommen sieht und nicht in die Trompete stöfst, das Volk nicht gewarnt wird, und das Schwert kommt und Jemanden von ihnen wegrafft, so wird derselbe zwar in seiner Missethat weggerafft; aber sein Blut werde ich von den Wächtern fordern. Menschenkind! Ich habe dich zum Wächter über das Haus Israel gesetzt; du sollst aus meinem Munde das Wort hören und in meinem Namen sie warnen.«

Das Gesagte beweist schon zur Genüge, dafs den Propheten die göttlichen Offenbarungen durch eine unmittelbare Wahrnehmung zu Theil wurden und dafs sie sich während der Offenbarung in einem ungewöhnlichen, wenigstens oft exstatischen Zustande befanden. In diesem Zustande wurde der Blick des Propheten durch den göttlichen Geist erweitert und über den gewöhnlichen Zustand empor-

gehoben und befähigt, Dinge wahrzunehmen, welche sie in ihrem natürlichen Zustande nicht erkennen konnten. Wie mächtig der göttliche Geist oft auf diejenigen, welche göttlicher Offenbarungen gewürdigt wurden, wirkte, zeigen mehrere Stellen. Nach 1 Mos. 15, 12 wurde Abraham, als er eine göttliche Offenbarung erhielt, mit Schrecken erfüllt. »Siehe«, heifst es, »Schrecken und grofse Finsternifs fielen auf ihn.« Bileam fällt nach 4 Mos. 24, 4 zu Boden, als der Geist Gottes ihn ergreift. Daniel kommt nach Kap. 10, 8—10, nachdem er ein fürchterliches Gesicht gesehen, ganz von Kräften und sinkt ohnmächtig zu Boden, und nach Kap. 8, 27 ward er in Folge der gehabten Anstrengung mehrere Tage krank. Der mächtige Einflufs des Geistes Gottes auf die Propheten wird auch durch die Worte: »Die Hand Gottes kam oder fiel auf ihn,« Ezech. 1, 3; 1 Sam. 19, 20 ff.; 2 Kön. 3, 15; 2 Chron. 15, 1 bezeichnet. Und Jeremias bezeichnet denselben Kap. 20, 7 durch die Worte: »Jehova du hast mich überredet und ich habe mich überreden lassen, du bist mir zu stark gewesen und hast gewonnen.« Dieser erhöhte Zustand, worin der Blick des Propheten durch den Geist Gottes über den Kreis des gewöhnlichen Seelenlebens empor gehoben wurde, wird auch von Petrus im zweiten Briefe Kap. 2, 1. 21 durch die Worte: *ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν οἱ ἅγιοι θεοῦ ἄνθρωποι* und durch *ἐν πνεύματι*, worin nach Christus und den Aposteln die Propheten geredet haben, bezeichnet. In Exstase gerathen auch Petrus (Apostelgesch. 10, 10), Paulus (Apostelgesch. 22, 18; 2 Kor. 12, 3. 4) und Johannes Apoc. 1, 10; 4, 2. Wenn dem Gesagten zu Folge der Zustand des Propheten oft ein exstatischer und ungewöhnlicher war, in welchem der Einbildungskraft oder dem innern Sinne Bilder und Vorstellungen vorgehalten wurden, so darf man doch mit Hengstenberg (Christologie I, S. 295) nicht sagen, dafs das Selbstbewufstsein des Propheten bei der Offenbarung ganz geruhet habe und das

Eigenleben zurückgedrängt worden sei. (4) Es wurde nur der geistige Blick des Propheten bei der Mittheilung der göttlichen Offenbarung über seinen gewöhnlichen Zustand emporgehoben, erweitert und so gesteigert und geschärft, dafs er in diesem Zustande Dinge wahrnahm oder hörte, die er mit seinen natürlichen Kräften nicht erkennen konnte. Nicht selten scheinen aber die Propheten während der Mittheilung der Offenbarungen sich im wachenden Zustande und im Gebrauche ihrer Sinne befunden und bei demselben eine innere Einsprache Gottes erhalten zu haben. Vgl. 1 Kön. 22, 19—23; 4 Mos. 24, 4; 1 Sam. 3, 1; 13, 17; Jes. 6, 9. 10; 21, 6. 7; Job 33, 13. 14.

Aus dieser bisher erkannten Beschaffenheit der Weissagung gehen nun Eigenthümlichkeiten hervor, deren Kenntnifs dem Ausleger der Weissagungen, namentlich der messianischen, von grofser Wichtigkeit sind. Wir wollen im Folgenden dieselben daher kurz vorlegen.

I. Wurden den Propheten die Offenbarungen in Gesichten und Träumen zu Theil, waren sie Seher, und sprachen sie nur das aus, was ihnen in der inneren Anschauung gegeben wurde, und den jedesmaligen Verhältnissen das Anpassende und Zweckmäfsige war, so folgt, dafs man von denselben nicht wie bei dem Historiker und Dogmatiker eine Schilderung der Begebenheiten nach ihrem ganzen Zusammenhange und nach ihren Beziehungen erwarten darf. Dieses gilt insbesondere bei den messianischen Weissagungen. Denn an keiner Stelle tragen die Propheten die Lehre vom Messias in ihrem ganzen Umfange vor, indem sie bald von der Person des Messias und zwar von der einen oder ande-

---

(4) Am wenigsten läfst sich diese Behauptung aus dem neuen Testamente rechtfertigen. Allerdings wird Jesu sowohl (Joh. 10, 20), als Paulus (Apostelgesch. 26, 24) der Vorwurf gemacht, *dafs er rase* (ὅτι μαίνεται); allein beide protestiren ausdrücklich gegen diesen Vorwurf, indem sie sich auf ihre σωφροσύνη berufen; und namentlich im Leben Jesu tritt nichts so stark hervor, als seine hohe Besonnenheit bei allem prophetischen Eifer. S. Köster a. a. O. S. 191.

ren Eigenschaft desselben, bald von der Beschaffenheit seines Reiches handeln. Bisweilen ist es der Messias in seiner Herrlichkeit und Macht, den sie schildern, wie Ps. 2. 45. 110; Jes. 9, 5; bisweilen der Messias in Niedrigkeit, Ps. 22; Jes. 53; Zach. 9, 9; Dan. 9, 25—27; bisweilen blofs die messianische Zeit ohne Erwähnung des Messias, Jes. 2, 2—4; Mich. 4, 1—3; Jer. 31, 31 ff. So läfst Malachi die erste Erscheinung Christi und den Zwischenraum zwischen seinem Vorläufer und dem Strafgerichte über Jerusalem und das Volk Israel unberücksichtigt, Mal. 3, 1 ff. 23. 24. Nicht selten geben die Propheten ganz specielle Umstände, wie Ps. 22 das Durchbohren der Hände und Füfse des Messias, das Vertheilen seiner Kleider, Zach. 9, 9, das Reiten auf einem Esel, und Jes. 53, 9 das Grab bei einem Reichen, an und übergehen andere wichtige. Bisweilen sind es nur die traurigen, bisweilen die erfreulichen Begebenheiten, welche sie darstellen. So schildern Malachi Kap. 3 und Daniel Kap. 9, 24—27; 11, 28. 30 ff. vorzugsweise die Verstofsung des Volkes Israel, die Ausrottung Vieler, die Verheerung Palästinas und der Stadt Jerusalem, hingegen Ezechiel 34, 11 ff.; 37, 21—28 die Bekehrung und die Rückkehr aus dem Exile, die Vermehrung und das Glück des Volkes, welches der grofse Nachkomme Davids, der Messias, welcher V. 23. 24 *David* genannt wird, regieren soll, und Jeremias Kap. 23, 5. 6 die Bekehrung der Erstlinge der Juden und die in der Zukunft zu erwartende allgemeine Bekehrung derselben, wobei er die dazwischen liegende Verstofsung des gröfseren Theils übergeht. »Sieh! es kommt die Zeit, spricht er, sagt Jehova, da ich vom Stamme David einen ächten Sprofs aufwachsen lasse, der als König glücklich herrschen und Recht und Gerechtigkeit auf der Erde handhaben wird. In seinen Tagen wird Juda gerettet werden, und Israel sicher wohnen. Und dieses ist der Name, den man ihm geben wird : Jehova unsere Gerechtigkeit.« Auf diese Eigenthümlichkeit der messianischen Weissagungen scheinen auch die Worte des heil. Paulus hinzudeuten, wenn er nach Er-

wähnung des Aufhörens der Weissagungs- und Sprachengabe sagt: *ἐκ μέρους γὰρ γινώσκομεν, καὶ ἐκ μέρους προφητεύομεν.* Man hat daher die messianischen Weissagungen als Fragmente anzusehen, welche in ihrer Vereinigung erst ein vollständiges Bild geben.

II. Wurden den Propheten die göttlichen Offenbarungen über die Zukunft in *Gesichten*, in der inneren Anschauung zu Theil, so folgt weiter, dafs sie die zukünftigen Begebenheiten und Personen in der *Gegenwart* wahrnehmen mufsten. Hieraus wird klar, warum die Propheten von Personen und Begebenheiten der Zukunft, die sie mit ihrem Seherblick anschauten, wie von gegenwärtigen reden, darauf öfters durch הִנֵּה *siehe* (Jes. 7, 14) hinweisen und Präterita statt Futura gebrauchen. Diese Eigenthümlichkeit macht es begreiflich, warum Jesaia 45, 1—8 Jehova den Cyrus anreden läfst, und warum es Jes. 7, 14 heifst: »Siehe, die Jungfrau *ist* schwanger und *gebiert* einen Sohn (הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה וְיֹלֶדֶת בֵּן)«; 9, 5: »Ein Kind *ist* uns geboren (יֻלַּד), ein Sohn *ist* uns gegeben (נִתַּן), auf dessen Schulter die Herrscherwürde ruht«; 42, 1: »Siehe da meinen Diener, den ich erhalte, mein Auserwählter, an dem meine Seele Wohlgefallen hat«, und Ps. 2, 1. 2 von den Feinden des messianischen Reichs: »Warum empören (רָגְשׁוּ) Völker sich — Und Nationen sinnen Eitles? — Warum erheben sich der Erde Könige, — Und haben Fürsten sich zusammen berathen — gegen Jehova und seinen Gesalbten.« Ps. 110, 1: »Der Herr spricht zu meinem Herrn, setze dich zu meiner Rechten, bis ich lege die Feinde zum Schemel deiner Füfse.«

Eine weitere Folge dieser Eigenthümlichkeit ist es, dafs man in den prophetischen Aussprüchen über die Zukunft keine genaue *Zeitbestimmung* erwarten darf und dafs die Propheten die Begebenheiten, welche durch die Zeit mehr oder weniger von einander geschieden sind, nicht *Nacheinander*, sondern *Nebeneinander* schauten. Es kann daher nicht auffallend erscheinen, dafs die Propheten in der Schilde-

rung des messianischen Reiches die zeitliche Entwickelung unbeachtet lassen und die schwachen Anfänge desselben mit seinem glorreichen Ende verbinden und dafs namentlich Jesaia, Micha, Hosea, Amos, Ezechiel und Jeremias in ihren Aussprüchen die Befreiung aus dem Exile mit der Befreiung durch den Messias verbinden und dasjenige, was in einem längeren Zeitraume sich ereignete, so darstellen, als wenn es sich in derselben Zeit ereignen werde. So verbindet Sacharia 9, 4. 10 die Schilderung der Erscheinung Christi in Niedrigkeit mit der Schilderung der herrlichen Vollendung seines Reiches und Joel Kap. 3. die Ausgiefsung des heil. Geistes am Pfingstfeste mit der allgemeinen. Eben so verbindet Jesaia die Befreiung von den Assyriern ohne Erwähnung der Zwischenbegebenheiten mit der Befreiung durch den Messias und Jeremias stellt Kap. 50 u. 51 den Untergang Babylons so dar, dafs er eine plötzliche Zerstörung zu verkünden scheint, da doch an 1000 Jahre bis zur völligen Zerstörung vergingen. Ebenso werden in der Weissagung des Herrn das Gericht über Jerusalem und das Weltgericht mit einander verbunden. Sehen die Propheten die zukünftigen Begebenheiten in der Gegenwart und verbinden sie öfters die der Zeit nach geschiedenen Begebenheiten mit einander, so wird ferner einleuchtend, dafs sie in der Schilderung von einer nahen zu einer entfernteren .übergehen und dieselben in einander fliefsen lassen konnten, wie wir bei Beschreibung der sich unserem Auge darbietenden Gegenstände, die durch den Raum mehr oder weniger geschieden sind. Man kann nicht unpassend den Anblick eines Gemäldes, des gestirnten Himmels oder eines Gebirges vergleichen, da dem sinnlichen Auge die fern und nahe liegenden Gegenstände in einer Fläche zu liegen scheinen, obgleich sie in der Wirklichkeit weit von einander entfernt sind. So treten namentlich die fern liegenden Gegenstände, wenn sie bedeutend gröfser sind, als die nahe liegenden, deutlich hervor und selbst in den Vordergrund und scheinen mit den kleineren

verbunden zu sein (5). Aus dieser Beschaffenheit erklären sich Jes. 11, wo die Ankunft des Messias mit der Rückkehr aus dem Exile, und manche Stellen in dem zweiten Theile des Jes. Kap. 40—66, wo nicht selten die Befreiung aus dem Exile mit der Befreiung durch Christus so verbunden wird, dafs die Zeitfolge dabei zurücktritt. Aus der angegebenen Beschaffenheit der Weissagung wird ferner klar, dafs dem Propheten manches ohne eine besondere Offenbarung dunkel bleiben mufste, woher denn auch Petrus im ersten Briefe Kap. 1, 10—12 in den Worten : *περὶ ἧς σωτηρίας ἐξεζήτησαν καὶ ἐξηρεύνησαν προφῆται, οἱ περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος προφητεύσαντες, ἐρευνῶντες, εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ, προμαρτυρόμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας, οἷς ἀπεκαλύφθη, ὅτι οὐχ ἑαυτοῖς, ὑμῖν δὲ διηκόνουν αὐτὰ, ἃ νῦν ἀνηγγέλη ὑμῖν διὰ τῶν εὐαγγελισαμένων ὑμᾶς ἐν πνεύματι ἁγίῳ, ἀποσταλέντι ἀπ' οὐρανοῦ, εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι,* sagt, dafs die Propheten sich vergebens bemühet hätten, die Zeit des Eintreffens der von ihnen geweissagten Begebenheiten zu erforschen.

Aus dem, was wir bisher über die Beschaffenheit der Weissagungen und namentlich der messianischen gesagt haben, wird ferner einleuchtend, dafs die Propheten zukünftige Begebenheiten und Personen in *Bildern* schauten und ihre Erkenntnifs des Zukünftigen wenigstens zum Theil

---

(5) Joh. Jahn (Einleit. in die göttlichen Bücher des Alten Bundes, II. Thl. II. Absch. §. 81, S. 369) schreibt : „Wie in perspectivischen Gemälden ein genau ausgemalter Vordergrund und ein nur angedeuteter Hintergrund ist, und zwischen beiden Vieles, weil es sich dem in die Ferne sehenden Auge nicht zeigt, nicht dargestellt ist, daher der Hintergrund an den Vordergrund zu stofsen scheint, da doch beide von einander weit entfernt sind, und der grofse Zwischenraum nur durch den Nebel, der über die entfernteren Gegenstände verbreitet ist, bemerkbar wird : so ist auch in den perspectivischen Aussichten der Propheten ein Vordergrund und ein Hintergrund, der an jenen stöfst.“

eine *bildliche* und unmittelbare war. Die Bilder aber, unter welchen sich ihnen die Zukunft darstellte, mufsten innerhalb des Kreises ihrer Erkenntnifs der Gegenwart oder Vergangenheit liegen. Wären die zukünftigen Begebenheiten nicht auf eine ihren Eigenthümlichkeiten und Erkenntnissen angemessene Weise, sondern unter ihnen unbekannten Bildern dargeboten worden, so würden sie ihnen und den Lesern ihrer Offenbarungen ganz unverständlich gewesen sein und ihren Zweck verfehlt haben. Es konnte daher das messianische Reich nur unter Bildern von Sachen und Personen des alten Bundes, die mit Sachen und Personen des neuen Bundes eine innere Aehnlichkeit hatten, dargestellt werden. Diese Darstellungsweise hat ihren tieferen Grund noch darin, dafs die mosaische Oekonomie, namentlich der mosaische Cultus und das mosaische Priesterthum, mit bestimmter Beziehung auf die durch Christum zu gründende Oekonomie angeordnet ist und dieselbe vorbildet. In Betreff des prophetischen, hohenpriesterlichen und königlichen Amtes des Messias hat dieses schon ausführlich Eusebius in seiner Kirchengeschichte I, 3 gezeigt, wo er deren Resultat in folgenden Worten zusammenfafst: *ὡς τούτους ἅπαντας τὴν ἐπὶ τὸν ἀληθῆ Χριστὸν, τὸν ἔνθεον καὶ οὐράνιον λόγον ἀναφορὰν ἔχειν· μόνον ἀρχιερέα τῶν ὅλων, καὶ μόνον ἁπάσης τῆς κτίσεως βασιλέα, καὶ μόνον προφητῶν ἀρχιπροφήτην τοῦ πατρὸς τυγχάνοντα.* Zu den Schilderungen des Messias als Königs, Propheten und Hohenpriesters bot nun der alte Bund ein dreifaches Substrat oder Vorbild dar, unter welchem die Propheten denselben darstellen konnten. Wurde der Messias als König geschildert, so konnten die Propheten seit Davids glorreicher Regierung, durch den alle Feinde besiegt wurden, denselben als Vorbild oder Substrat nehmen, unter welchem sie den Messias in Herrlichkeit und als Besieger aller Feinde darstellen. Es konnte dieses um so mehr geschehen, da der Messias Davids Nachkomme war, und das geistige Königthum erst im Messias seine höchste Höhe erreichte.

Daher werden öfters die Bilder zur Schilderung des über alle seine Feinde siegreichen Messias von dem siegreichen David, der seine Feinde mit Waffengewalt niederwarf, und der Idee des vorbildlichen Königs am vollkommensten entsprach, entlehnt. Vgl. Ps. 2. 110; Mich. 5; Jes. 11; Jer. 23. Von Hoseas 3, 5; Jeremias 30, 9; Ezech. 34, 33 wird dem Messias geradezu der Name *David* ertheilt. Da die Propheten des alten Bundes wie Moses als Vermittler zwischen Gott dastanden und dem Volke Israel die göttlichen Offenbarungen mittheilten, dasselbe belehrten, ermahnten und straften, so dienten sie als passendes Vorbild des mit aller Fülle des göttlichen Geistes ausgerüsteten Messias, der die Idee des israelitischen Prophetenthums am vollkommensten realisirte, ein vollkommenerer Vermittler zwischen Gott und den Menschen war, als die Propheten des alten Bundes, und dessen Lehren und Ermahnungen alle Völker der Erde beglücken und bessern sollten. Vgl. Jes. 42, 49, u. a. St. Wie der Hohepriester im alten Bunde die Sündenvergebung durch Opfer zu bezeichnen suchte, die Christus durch sein Versöhnungswerk vollkommen verwirklichte, so erscheint auch der Messias als Hohepriester, der sich aber selbst zum Opfer für die Sünden der Menschheit darbringt und ein reines Opfer, welches auf der ganzen Welt unter allen Völkern dargebracht werden soll, einsetzt. Vgl. Jes. 53; Zach. 6, 9—15; Ps. 110, 4; Mal. 1, 11; wo das heil. Mefsopfer des neuen Bundes מִנְחָה genannt wird, wie im alten Bunde das Speisopfer. Da Jerusalem von David an die Residenz des Königs und Sitz des Opfercultus war, so wird Jerusalem oder Zion als Residenz des messianischen Reichs oder als Typus der christlichen Kirche gebraucht, Jes. 2. 2—4; Mich. 4, 1—3. Jer. 28, 8 wird die dereinstige Aufnahme der Heiden in das messianische Reich als eine grofse Erweiterung Jerusalems bezeichnet. Den dereinstigen Sieg der Theokratie, mit welcher das messianische Reich, die höchste Vollendung derselben, verbunden erscheint, schauen Jesaia 2, 2. 3; Micha 4, 1. 2; Eze-

chiel 17, 22—24 als eine Erhöhung des Tempelberges über alle Berge. Den Gedanken, dafs nur die treuen Mitglieder des Gottesreichs bei den bevorstehenden grofsen Strafgerichten errettet werden sollen, drückt Joel 3, 5 durch die Worte aus: »in Zion und Jerusalem wird Errettung sein.« Ps. 87 wird vom Psalmisten Jerusalem, nachdem er sie V. 1—3 als die geliebte und zu hoher Bestimmung ausersehene Stadt Gottes geschildert hat, V. 3—7 als die zukünftige geistige Vaterstadt aller Völker bezeichnet, welche den einzig wahren Gott verehren und Freunde Jehova's sind. »Gar Herrliches ist über dich verheifsen, du Gottesstadt!« heifst es daselbst. »Ich rühme Rahab (Aegypten) und Babel als meine Freunde, — Sieh Philistäa, Tyrus neben Kusch (Aethiopien)! Der ist daselbst geboren. Von Zion aber wird man sagen: — »Ein Jeder ist in ihr geboren«, — und: »Er befestigt sie, der Höchste!« — Jehova zählt die Völker im Verzeichnifs auf: »Der ist daselbst geboren« (d. i. der ist daselbst zur Erkenntnifs Jehova's gekommen). Und Sänger sind wie Flötenspieler da: »All meine Quellen sind in dir!« Die genannten, zum Theil entfernten, grofsen und reichen Völker stehen hier für alle Völker, die dereinst zur Erkenntnifs des einen wahren Gottes gelangen und alle wahren Segnungen aus Jerusalem, aus Zion, aus dem Tempel Jehova's erhalten. Joel schildert Kap. 3, 1. 2 die Allgemeinheit der Wirkungen des Geistes in der messianischen Zeit als allgemeine Verbreitung der unter dem alten Bunde stattfindenden drei Formen der göttlichen Offenbarung in unmittelbarer Mittheilung wie bei Moses und in Gesichten und Träumen. — Da die Israeliten an den drei hohen Festtagen, am Oster- Pfingst- und Laubhüttenfeste, nach Jerusalem wallfahrteten und sich um diese Zeiten daselbst eine grofse Menge zur Feier versammelte, so drückt Zacharja 14, 16 den Gedanken, dafs alle Völker in der messianischen Zeit den wahren Gott erkennen und verehren werden, durch die Verkündigung der Theilnahme derselben an dem Laubhüttenfeste aus. Die vollkommene

Liebe und Treue der Mitglieder des messianischen Reichs erscheinen dem Hos. Kap. 2 und 14; dem Micha Kap. 5 und dem Zacharja Kap. 13 als eine Wegschaffung desjenigen, was in der früheren Zeit oder gerade zur Zeit des Propheten das Verhältnifs zu Jehova störte, z. B. des Baalsdienstes oder der Abgötterei überhaupt, des Hülfesuchens bei Assur und Aegypten, des falschen Prophetenthums. Durch diese Wegschaffung des der Theokratie Entgegenstehenden wird demnach die Wegschaffung alles dem messianischen Reiche Entgegenstehenden bezeichnet. Hauptsächlich sind es aber, wie schon oben bemerkt worden ist, die glücklichen Zeiten Davids und Salomos, welche als Substrat bei der Schilderung der Herrlichkeit und des Glückes der messianischen Zeit dienen. Vgl. Mich. 4, 3; Hos. 2, 20; Jer. 23, 6; Zach. 3, 10. Den allgemeinen Frieden und die Allgemeinheit einer innigen Verbindung unter den Mitgliedern des n. B. schildern die Propheten unter dem Bilde der Aufhörung des traurigen und verderblichen Zwiespaltes und der Trennung der Reiche Israel und Juda. Vgl. Hos. 2, 2; Jes. 11, 13. — Die Feinde des messianischen Reiches werden nicht nur mit dem allgemeinen Namen der früheren Theokratie גוים Ps. 2, 1 genannt, sondern sie führen bisweilen geradezu den Namen eines zur Zeit des Propheten besonders feindlichen, oder besonders mächtigen Volkes, welches gerade in der Anschauung der Propheten sie repräsentirte. So erscheinen sie Jesaia 25 unter dem Namen M o a b, Kap. 63 und Am. 9, 12 unter dem Namen E d o m, Ezech. 38 unter dem Namen M a g o g. So wird Jes. 11, 15. 16 in den Worten : »Und Jehova belegt mit einem Bannfluche die Zunge des Meeres von Aegypten (die Spitze des arabischen Meerbusens) und schwingt seine Hand gegen den Strom (Euphrat) mit seinem heftigen Winde und schlägt ihn in sieben Bächen, dafs man mit Schuhen hindurch gehen kann. Und es wird eine Bahn sein dem Reste seines Volkes, welches übrig geblieben sein wird von Assur, wie sie früher Israel war, da

es aus Aegypten zog,« die Wegräumung der Hindernisse, auch der gröfsten, welche der zukünftigen Errettung der Israeliten in der messianischen Zeit im Wege stehen werden, geschildert unter dem Bilde der Wegräumung der Hindernisse, welche ihrer Errettung aus Aegypten zu den Zeiten Moses im Wege standen.

Was wir bisher über die Beschaffenheit der Weissagungen und namentlich der messianischen gesagt haben, läfst nicht den mindesten Zweifel darüber, dafs die Propheten in ihrer inneren Anschauung wenigstens sehr häufig bei ihren Offenbarungen die Begebenheiten und Personen der Zukunft in *Bildern* erhielten und daher ihre Weissagungen oft einen *bildlichen* Character haben. Die Verkennung dieser Beschaffenheit ist von sehr nachtheiligen Folgen gewesen und hat zur falschen Erklärung vieler Stellen geführt. Vornämlich sind es die fleischlich gesinnten jüdischen Ausleger und die meisten rationalistischen Ausleger, welche den vorgelegten bildlichen Sinn vieler Weissagungen verkannt haben und auf einer buchstäblichen und sachlichen Auffassung der Bilder bestanden und noch bestehen. Diese Ausleger lassen sich grofsen Theils durch das Bestreben leiten, entweder einen Widerspruch der alttestamentlichen Weissagung mit der Erfüllung oder mit dem N. T. nachzuweisen oder jene Weissagungen als blofse Wünsche und übertriebene Hoffnungen darzustellen. Die jüdischen Ausleger mufsten hierauf um so mehr bestehen, da sie sonst den Beweisen der Christen, dafs in Jesus von Nazareth der verheifsene Messias erschienen sei, nicht widerstehen konnten. So wurden insbesondere diejenigen Weissagungen, worin der Messias als siegreicher König geschildert wird, der seine Feinde durch Waffengewalt überwältigt und sich unterwirft, Ps. 2. 45. 110, in ihrem Wortsinne gefafst und daraus zu erweisen gesucht, dafs Jesus von Nazareth, da er nicht wie ein irdischer König Kriege geführt und Feinde besiegt hat, nicht der von den Propheten verheifsene Messias sei. So sucht Ammon die messianische Erklärung von

Ps. 110 durch die Fragen zu bestreiten: »Wo hat Jesus seine Feinde je gewaltsam unterjocht? wo die Thäler mit Leichnamen gefüllt? wo als Held aus dem Bache am Wege getrunken«? Da mit dieser Auffassung diejenigen Weissagungen, worin der Messias als leidend, elend verfolgt und niedrig geschildert und sein Tod geweissagt wird, nicht zu vereinigen waren, so verfielen sie auf einen *doppelten* Messias, den Messias Ben Joseph als den Leidenden, und den Messias Ben David als den glorreichen Sieger. In der buchstäblichen Auffassung der Stelle Jes. 11, 11. 12., wo durch die Worte: »Alsdann (d. i. zur Zeit des messianischen Reiches, welches der Prophet im Vorhergehenden geschildert hat,) wird Jehova zum zweiten Male seine Hand ausstrecken, um zu erretten den Ueberrest seines Volkes, welches übrig geblieben sein wird von Assur, von Aegypten, von Patros, von Kusch, von Elam, von Sinear, von Hamath und von den Inseln des Meeres. Und Jehova erhebt ein Panier den Heidenvölkern und sammelt die Verzagten Judas, vereinigt die Zerstreuten Israels von den vier Enden der Erde«, die gröfste leibliche und geistige Befreiung der Juden, d. i. die Bekehrung zum Christenthum als eine Bekehrung und Rückkehr aus Ländern, worin zu den Zeiten des Propheten mehrere zerstreut lebten, geschildert wird, lag auch der Grund, warum die jüdischen Ausleger diese Stelle von der Rückkehr der Juden aus den bezeichneten Ländern nach Palästina fanden, woher es noch jetzt eine sehr verbreitete Meinung bei den jüdischen Auslegern ist, dafs die Juden zur Zeit des Messias nach Palästina zurückkehren und daselbst ein mächtiges Reich gründen würden. — Viele andere Ausleger, namentlich diejenigen, welche unter den neueren Juden und Christen keine eigentlichen Offenbarungen über die Zukunft bei den Propheten annehmen, haben jenen bildlichen Character benutzt, um durch übermäfsiges Hervorheben des Bildlichen den Inhalt der Weissagungen zu verflüchtigen und denselben ihres sachlichen Gehaltes zu entleeren. Auch diese Erklärer werden

von dem Interesse geleitet, einen Gegensatz zwischen dem alten und neuen Testamente nachzuweisen und durch die möglichste Verallgemeinerung die Uebereinstimmung der ruhig aufgefafsten Weissagung mit der Erfüllung zu beseitigen. Bisweilen befolgen diese Ausleger beide Erklärungsweisen, je nachdem es ihnen bequem ist.

---

§. 5.

Mittel und Kennzeichen zur Unterscheidung des Bildlichen und Sachlichen in den Weissagungen.

Um nun nicht der Gefahr ausgesetzt zu sein, das Bildliche der Weissagung für sachlich und das Sachliche für bildlich zu halten, und so auf verschiedene Abwege zu gerathen, so wollen wir im Folgenden die Regeln zur Grenzbestimmung zwischen Bild und Sache angeben.

1. Das sicherste Mittel, das Sachliche vom Bildlichen in den Weissagungen zu unterscheiden und den eigentlichen Sinn derselben kennen zu lernen, ist offenbar die Erfüllung. Kann diese durch die Geschichte oder durch die Aussprüche Christi und der Apostel nachgewiesen werden, so macht die Scheidung des Bildlichen und Sachlichen dem Ausleger keine besondere Schwierigkeit. Da aber die Propheten, wie wir oben bemerkt haben, bisweilen Begebenheiten, die durch grofse Zeiträume von einander geschieden sind, wie namentlich die schwachen Anfänge des messianischen Reiches, seine allmählige Ausbreitung über die ganze Erde und sein glorreiches Ende als ein *Continuum* darstellen, so mufs man sorgsam erwägen, ob eine Weissagung schon erfüllt ist oder noch in Erfüllung begriffen ist, oder ob die Erfüllung noch bevorsteht. Um dieses zu erkennen sind die Stellen der Bücher des N. Testaments, worin über die zukünftige Ent-

wickelung des messianischen Reichs die Rede ist, von besonderer Wichtigkeit. Insbesondere gehört hierher die Offenbarung Johannes, welche den noch unerfüllten Theil der Weissagungen des A. T. aufnimmt und seine Erfüllung als noch in Zukunft bevorstehend darstellt. So wissen wir, belehrt durch die Geschichte, dafs diejenigen Weissagungen, worin eine Bekehrung aller Völker und der Juden zum Christenthum verheifsen wird, nur zum Theile erfüllt sind und die vollkommene Erfüllung noch bevorsteht. Dagegen sind die Weissagungen, welche die Zerstörung Jerusalems, die Eroberung und Verwüstung Palästinas, die Wegführung der Bewohner des Zehnstämmereichs und des Reiches Juda ins Exil, die Zerstreuung Israels in alle Welt, die Abschaffung des alten Opfercultus, wie die vorher verkündigte Eroberung und Zerstörung Edoms, Moabs und anderer Reiche (1) erfüllt. Durch die Erfüllung belehrt wissen wir auch, dafs Manches, wie z. B. der Verkauf des Messias für 30 Silberlinge Zach. 11, 12, das Reiten desselben auf einem Esel Zach. 9, 9, das Durchbohren der Hände und Füfse und das Vertheilen der Kleider Ps. 22, 17. 19, welches vor der Erfüllung als blofse Ausmalung und als bildliche Bezeichnung der Niedrigkeit, Demuth, Verachtung und grofser Leiden gehalten werden konnte, im eigentlichen Sinne zu fassen sind, und alles buchstäblich erfüllt worden ist. Die Beantwortung der Frage, in welchem Sinne die Propheten ihre Weissagungen verstanden und ob sie das Sachliche vom Bildlichen richtig unterschieden haben, ist von keiner besonderen Wichtigkeit, da es nur darauf ankommt, welchen Sinn Gott beabsichtigt hat. Die Propheten

(1) Wenn wir auch die Erfüllung mancher sich auf auswärtige Völker beziehenden Weissagungen nicht historisch nachweisen können, so liegt der Grund nicht in der Nichterfüllung derselben, sondern in dem Mangel an geschichtlichen Nachrichten, oder darin, dafs die vollkommene Erfüllung noch bevorsteht. Vgl. Jes. 14, 28—32; 15, 1—16 über Moab; 20 über die Habessinier; Ezech. Kap. 29—32 über Aegypten. Mehreres hierüber unten.

befanden sich, wenn sie keine besondere Belehrung von Gott über das ihnen bildlich Bekanntgemachte erhielten, in derselben Lage, worin sich Leser und Hörer ihrer Weissagungen befanden. Aufser dem Mittel, welches die Erfüllung der Weissagungen darbietet, giebt es noch andere Mittel oder Merkmale, die in den Weissagungen selbst enthalten sind und welche daher schon den Propheten und ihren Zeitgenossen zu Gebote standen, wodurch zwischen dem Sachlichen und Bildlichen unterschieden werden kann.

2. Diejenige Stelle ist bildlich aufzufassen, welche, wenn sie buchstäblich gefafst wird, mit einer anderen, deren Inhalt deutlich ist, im Widerspruch steht. Wollte man manche Stellen, worin zukünftige Begebenheiten und Personen bildlich geschildert werden, buchstäblich und sachlich fassen, so würde man die Propheten mit sich in Widerspruch bringen, welcher aber bei von Gott belehrten und geleiteten Männern nicht Statt finden kann. So müssen offenbar diejenigen Stellen, worin von Kriegen und Siegen des Messias und seines Reiches die Rede ist, Ps. 2. 110, nicht buchstäblich gefafst werden, weil sie in diesem Falle mit denjenigen Stellen, worin der Messias als der Friedebringer und Friedensfürst, und sein Reich als ein Reich des Friedens geschildert wird, dem sich alle Heidenvölker freiwillig unterwerfen, Jes. 2, 2—4; 9, 3—6; 11, 2—16; Mich. 4, 1—3; 1 Mos. 49, 10 in Widerspruch stehen würden. So würde die Stelle Jer. 33, 18, wo von Brandopfern, Speisopfern und Schlachtopfern, die zu allen Zeiten von Priestern und Leviten dargebracht werden sollen, die Rede ist, wenn sie buchstäblich gefafst wird, die Fortdauer des levitischen Priesterthums und des Opfercultus verheifsen, und in Widerspruch stehen mit Kap. 3, 16, wo die Worte: »Wenn ihr (Juden) dereinst werdet zahlreich geworden sein, und euch im Lande wieder werdet vermehrt haben, sagt Jehova, so wird man nicht mehr von der Bundeslade Jehova's reden, niemand wird an sie denken, ihrer erwähnen, sie vermissen, oder eine neue machen«, das Aufhören des

levitischen Cultus verkünden, und mit Kap. 31, 31—34, wo die Worte : »Sieh! es kommt die Zeit, sagt Jehova, da ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund machen werde, nicht wie der Bund war, den ich mit ihren Vätern machte, da ich ihre Hand ergriff, sie aus Aegypten zu führen; denn sie brachen meinen Bund, ob ich schon ihr Beherrscher war, sagt Jehova. Sondern das ist der Bund, den ich nach diesen Tagen mit dem Hause Israel machen werde, spricht Jehova : Ich will mein Gesetz in ihr Inneres prägen und auf ihr Herz schreiben; ich werde ihr Gott, und sie werden mein Volk sein. Niemand soll mehr seinen Freund, niemand seinen Bruder belehren und sagen : lernet Jehova kennen! Denn alle, vom Kleinsten bis zum Gröfsten werden mich erkennen, sagt Jehova; ich werde ihre Missethat vergeben, und ihrer Sünde nicht mehr eingedenk sein«, ebenfalls das Aufhören des alten und die Stiftung eines *neuen* verheifsen (Hebr. 8, 8—13); worin alle Mitglieder desselben mit Gott in dem innigsten Verhältnifs stehen und vom Geiste Gottes erleuchtet und gekräftigt, ihn mit aufrichtigem und freudigem Herzen verehren. So dürfen ferner die Stellen, Jer. 30, 9; Ezech. 34, 23; 37, 24; Hos. 3, 5, wo die Propheten den Messias, der Jer. 23, 5 u. a. St. Spröfsling oder Sohn Davids genannt wird, geradezu den König David nennen, nicht buchstäblich mit einigen Cabbalisten (vgl. Gläsener de gemino Jud. Messia p. 52) von einer persönlichen Wiederkunft und einer neuen Uebernahme der Regierung in der messianischen Zeit erklärt werden, weil in diesem Falle dieselben in Widerspruch mit jenen Stellen stehen würden, wo er als ein Nachkomme Davids geschildert wird. An diesen und anderen Stellen mufs demnach, wenn sie sich nach der buchstäblichen Auffassung widersprechen, wenigstens die eine in uneigentlichen Ausdrücken und Bildern reden. Man hat bei diesen Stellen sorgsam zu achten, ob eine Veranlassung zur bildlichen Darstellung in dem Bilderkreise der Propheten vorhanden war.

3. Auf das Vorhandensein einer bildlichen Darstellung führen zweitens diejenigen Schilderungen zukünftiger Begebenheiten, worin sich eine deutliche Beziehung auf frühere Begebenheiten der israelitischen Geschichte findet. So wird Jes. 4, 5. 6 die Hülfe und der Schutz, welche Israel in der zukünftigen glücklichen Zeit im reichen Maafse zu Theil werden sollen, dadurch geschildert, dafs eine Wolke, deren Schatten am Tage vor der brennenden Sonnenhitze schützt, und welche in der Nacht dem Wanderer leuchtet, dasselbe beschatten und beleuchten werde, wie dereinst die Wolken- und Feuersäule in der arabischen Wüste. Jes. 11, 15. 16 wird die Befreiung Israels und die Wegräumung aller Hindernisse, welche der zukünftigen Errettung desselben im Wege stehen, unter dem Bilde der früheren Befreiung aus Aegypten, welche Israel durch die Austrocknung des arabischen Meerbusens möglich wurde, dargestellt. »Und Jehova belegt, schreibt der Prophet, mit einem Bannfluche die Zunge des Meeres von Aegypten und schwingt seine Hand gegen den Strom (Euphrat) mit seinem heftigen Winde und schlägt ihn zu sieben Bächen, dafs man mit Schuhen hindurch gehen kann. Und es wird eine Bahn sein dem Reste seines Volkes, welcher übrig geblieben sein wird von Assur, wie sie früher Israel war, da es aus Aegypten zog.« Vgl. Zach. 10, 11. Jes. 34, 9 wird in den Worten: »Bosra's Bäche werden sich in Pech, sein Staub in Schwefel wandeln und brennend Pech wird seine Erde sein,« die Verheerung der Gegend Bosra's mit Bildern, die von der Zerstörung Sodoms und Gomorrha's entlehnt sind, geschildert. Vgl. 1 Mos. 19, 24. Jes. 12, 3 findet sich in den Worten: »Einst schöpft ihr Wasser mit Freude aus den Quellen des Heils«, eine Anspielung auf das bittere Wasser, welches Gott durch Moses trinkbar und heilsam machte, 2 Mos. 15, 25, oder auf das gesunde Quellenwasser, welches Gott für die schmachtenden Israeliten durch ein Wunder aus dem Felsen fliefsen liefs, 4 Mos. 20, 8—11; 5 Mos. 8, 15. Das Sachliche dieses Ausspruchs ist, dafs

Gott dereinst Israel vom Mangel befreien und ihm Glück und Heil zu Theil werden lassen wolle. Hos. 2, 16. 17 wird durch die auf die frühere Geschichte sich beziehenden Worte : »Darum siehe ich locke sie (die Israeliten, die Gemahlin Jehova's) und führe sie in die Wüste, und rede ihr ans Herz. Und ich gebe ihr ihre Weinberge von dort und das Thal Achor (der Trübung) zum Thore der Hoffnung und sie antwortet dorthin, wie in den Tagen ihrer Jugend und wie am Tage, da sie aus Aegypten zog,« der Gedanke ausgedrückt, dafs Gott Israel aus dem Elende befreien und es reichlich segnen wolle.

4. An mehreren Stellen wird von den heiligen Schriftstellern ausdrücklich auf das Bildliche ihrer Schilderung aufmerksam gemacht und auf das Sachliche hingewiesen. So wird von Zacharia 10, 11 der von der Befreiung aus Aegypten entnommene Ausdruck : »sie werden durch das Meer gehen,« durch das Hinzugefügte : »die Noth,« als ein bildlicher erklärt. So zeigt der Zusatz : »Darum segnet Gott dich ewiglich,« dafs die vorhergehenden Worte : »Du (Messias) bist der Schönste von den Menschenkindern; Ergossen ist Anmuth auf deinen Lippen,« nicht von einer körperlichen Schönheit zu erklären sind, weil dieselbe nicht der Grund des göttlichen Segens sein kann. So kann in dem messianischen Psalm 110 nicht von eigentlichem Kriege die Rede sein, weil die Krieger nach V. 3 im *heiligen Schmucke* ausziehen und nach V. 4 der Messias ewiglich Priester nach der Art Melchisedeks ist.

5. In manchen Stellen finden sich solche Merkmale und Andeutungen, die es gar nicht zweifelhaft lassen, dafs dieselben bildlich zu fassen sind. So kann Jes. 53, 12., wo der Prophet vom Messias sagt : »Darum will ich ihm Mächtige zum Antheil geben und Starke soll er als Beute austheilen, zum Lohne dafür, dafs er sein Leben hingegeben hat in den Tod und unter die Uebelthäter sich zählen liefs«, offenbar nicht buchstäblich von einem durch Waffengewalt errungenen Sieg und von erbeuteten Schätzen und Gütern

die Rede sein, weil durch die tiefste Erniedrigung, durch Leiden und Tod nicht weltliche Triumphe erlangt werden und weltliche Herrscher ihren Unterthanen Vergebung der Sünden und Rechtfertigung zu ertheilen nicht vermögen. So kann die Stelle Ezech. 47, 1—12, wo der Prophet in einem Gesichte einen grofsen Strom von unergründlicher Tiefe vom Tempel ausgehen sieht, welcher das Wasser des todten Meeres gesund macht und überall, wohin er kommt, Leben verbreitet, während die Pfützen und Lachen, welche sein Wasser nicht aufnehmen, nicht gesund werden, jedenfalls nicht buchstäblich gefafst werden. Der Prophet will durch diese bildliche Darstellung die Wirkungen der göttlichen Lehre des Messias und des heiligen Geistes, welche sich als segen- und heilbringend erweisen, schildern. Diese Stelle giebt uns einen Fingerzeig, dafs die neun letzten Kapitel, worin Ezechiel einen neuen Tempel, die Vertheilung des Landes unter die Stämme, die Bezirke der Priester und Leviten in dem neuen Jerusalem mit zwölf Thoren beschreibt, wenigstens zum Theil bildlich zu fassen sind. Jes. 63 werden die Feinde des messianischen Reiches durch Edom, ein den früheren Israeliten besonders feindliches Volk, bildlich bezeichnet, wie wahrscheinlich auch Jes. 34, wo V. 1—4 ein allgemeines Völkergericht angekündigt und V. 5 Edom als einzelnes individualisirendes Beispiel genannt wird. Zach. 14, 10 wird durch die Worte: »Wandeln wird sich alles Land (Palästina), wie die Ebene, von Gebah nach Rimmon südlich von Jerusalem, und sie wird hoch sein und sich setzen auf ihren Thron (V. 11), vom Thore Benjamins an bis an den Ort des ersten Thores, bis zum Eisthore, und vom Thurme Chananels bis zu den Keltern des Königs,« unter bildlicher Ausdrucksweise verheifsen, dafs das Reich Gottes, nachdem Jehova alle Spuren des über dasselbe ergangenen Elendes (V. 1. 2. 5) ausgetilgt hat, sich wieder in seinem alten Glanze erheben werde. Es wird dieser Sinn unter dem Bilde einer Wiederherstellung der eroberten und verwüsteten Stadt in ihre alten Grenzen, welche dem Bilde

angemessen durch specielle Angabe der einzelnen Grenzpunkte näher bezeichnet werden, ausgedrückt. So spricht auch Mehreres dafür, dafs Malachi 3, 23 unter dem Propheten Elias, dessen Ankunft er verheifst, nicht den wirklichen Elias, sondern einen demselben ähnlichen Propheten (Johannes den Täufer) versteht, wie Hoseas, Jeremias und Ezechiel an den oben angeführten Stellen den Messias uneigentlich David nennen.

6. Ein ferneres Merkmal zur Scheidung des Bildlichen und Sachlichen der prophetischen Schilderungen liefert der allgemeine Character jedes einzelnen Propheten. Eine nähere Vergleichung der Weissagungen der Propheten unter sich läfst darüber gar keinen Zweifel, dafs bei einigen Propheten die Weissagungen weit bildreicher sind als bei anderen. Ein Unterschied in dieser Rücksicht läfst sich sogar bei demselben Propheten wahrnehmen. Es lag der Grund davon eines Theiles in der Eigenthümlichkeit des Propheten selbst, indem Gott bei seinen Offenbarungen darauf Rücksicht nahm oder doch besondere Absichten hatte, die Zukunft unter diesen oder jenen Bildern denselben bekannt zu machen, und anderen Theils in den Gegenständen und Personen selbst, welche sie schildern. Auch haben die Zeitverhältnisse und der Bilderkreis bestimmter Zeiten darauf Einflufs gehabt. So sind in den Weissagungen des Daniel Kap. 7—8 die Bilder, namentlich die Thiersymbole, chaldäisch-babylonisch und seinen Zeitverhältnissen angemessen. Die Vorliebe für die Symbolisirung durch Thierbilder und für das Groteske und Gigantische zeigen die Abbildungen auf den Ruinen von Persepolis und Ninive und ihrer Umgebungen. Bilderreich sind besonders die drei ersten Kapitel des Hosea, der erste Theil des Zacharia, die 9 letzten Kapitel des Ezechiel. In Vergleich zu anderen Propheten sind die Bilder besonders sachlich in dem letzten Theile des Jesaia 40—66 und mehrere Weissagungen desselben im ersten Theile. Diesen Unterschied haben schon mehrere jüdische Gelehrte (vgl. Jo. Schmith

in der Dissertat. de prophetia et prophetis und Maimonides in dem Werke: doctor perplexorum II. Kap. 45) hervorgehoben und hiernach eine Classification der Propheten versucht.

7. Was diejenigen Weissagungen betrifft, deren Erfüllung noch bevorsteht oder die noch in der Erfüllung begriffen sind, so dient zur Grenzbestimmung zwischen Bild und Sache die geoffenbarte Lehre des Christenthums. So ist die Erklärung einer Weissagung, welche der Lehre der katholischen Kirche widerstreitet, offenbar falsch, da Christus derselben den Geist der Wahrheit verheifsen hat. So ist offenbar diejenige Erklärnng der sich auf die Zukunft beziehenden Weissagungen falsch, welche in denselben durch eine falsche buchstäbliche Erklärung die Lehre von den zukünftigen Prärogativen des jüdischen Volkes, eine Wiederherstellung des levitischen Cultus, eine Wiedererbauung des Tempels und eine Rückkehr der Juden nach Palästina findet. In der messianischen Zeit soll, wie die Propheten verheifsen, die ganze Erde ein Palästina sein, weil allenthalben, wie ehemals in Palästina, der eine wahre Gott verehrt werden soll.

8. In Betreff der Weissagungen, deren Erfüllung noch bevorsteht, mufs noch ferner bemerkt werden, dafs man bei der Erklärung über die in denselben enthaltenen Merkmale nicht fehlgehen darf, wenn man sich nicht der Gefahr, zu irren, aussetzen will. Da, wie wir oben nachgewiesen haben, manches, was vor der Erfüllung leicht bildlich gefafst werden konnte, wie z. B. das Durchbohren der Hände und Füfse, das Vertheilen der Kleider, sachlich ist, hingegen Anderes, was sachlich zu sein schien, nur bildlich zu fassen ist, so mufs man auch bei den noch nicht erfüllten Weissagungen die Unterscheidung erst von der Erfüllung erwarten. Wir befinden uns bei diesen Weissagungen, wenn die angegebenen Merkmale nicht genügen, das Bildliche vom Sachlichen zu unterscheiden, in derselben Lage, wie die Propheten und ihre Zeitgenossen bei den auf die Zukunft sich beziehenden Weissagungen. Das volle Verständnifs kann erst die nachweisbare Erfüllung geben.

9. Da in den Bildern nicht alles bedeutend ist, sondern manches zur Ausmalung und zur Vollständigkeit des Bildes dient, so mufs der Ausleger der Gesichte und Träume sorgsam darauf achten, was blofs zur Ausmalung gehört und was bedeutend ist, und was das Bedeutende wirklich bedeute.

Nachdem wir im Vorhergehenden die Merkmale für die Grenzbestimmung zwischen dem Bildlichen und Sachlichen kennen gelernt haben, müssen wir noch Einiges von den Mitteln sagen, wodurch die *Zeitfolge* der geweissagten Begebenheiten erkannt werden kann und wodurch die Dunkelheit mancher Weissagungen entsteht.

---

§. 6.

Mittel, die Zeitfolge der vorherverkündigten Begebenheiten zu erkennen.

Da, wie wir oben gezeigt haben, den Propheten die Begebenheiten der Zukunft wenigstens oft in Gesichten und Träumen bekannt gemacht wurden, und sie dieselben daher im Raume, wie die Gegenstände auf einem Gemälde, nebeneinander schauten, so müssen wir noch die Frage beantworten, wie bei dieser Eigenthümlichkeit der Weissagungen die Aufeinanderfolge der Begebenheiten erkannt werden kann, und wie sie schon den Propheten und ihren Zeitgenossen erkennbar war. Es ist daher hier die Frage nach den Mitteln, welche uns zu Gebote stehen und schon den Propheten und ihren Zeitgenossen zu Gebote standen, das Nacheinander der geweissagten Begebenheiten kennen zu lernen.

1. Das wichtigste und sicherste Mittel, die Aufeinanderfolge der geweissagten Begebenheiten kennen zu lernen,

ist offenbar die vollständige oder theilweise Erfüllung derselben. So konnten die Israeliten das Nacheinander derjenigen Weissagungen, die die Befreiung aus dem Exile und die Befreiung durch Christus schildern, erkennen, und mit Sicherheit beide Begebenheiten scheiden, nachdem die Entlassung aus dem Exile erfolgt war. Am vollkommensten wurde diese Kenntnifs der Zeitfolge nach der Ankunft Christi, als derselbe durch seine Lehre, sein Leben und seinen gewaltsamen Tod die Befreiung der Menschheit von Sünde und Irrthum vollendet hatte. Ebenso verhält es sich mit den Weissagungen Christi über Jerusalem und das Weltende. Als Jerusalem zerstört, und das Volk Israel zerstreut war, konnten die Christen mit Sicherheit beide Begebenheiten scheiden.

2. Ein zweites Mittel, woraus die Zeitfolge der geweissagten Begebenheiten erkennbar ist, bieten die Weissagungen bisweilen selbst dar, indem mehrere Weissagungen darüber bestimmte Angaben oder Andeutungen enthalten. In einigen wird geradezu die Zeit oder die Aufeinanderfolge angegeben. 1 Mos. 15, 15, wo den Israeliten verkündigt wird, dafs sie in einem fremden Lande (Aegypten) als Fremdlinge wohnen würden, wird die Zeit, wann dieses eintreten werde, in runder Zahl auf 400 Jahre (eigentl. 430 Jahre 2 Mos. 12, 40) bestimmt. Jer. 25, 11. 12; 29, 10 wird die Dauer des babylonischen Exils auf 70 Jahre, Jes. 7, 8 die Zeit, während welcher das Reich Israel zerstört werden soll, auf 65 Jahre, und Dan. 9, 24 die Dauer von der Befreiung aus dem Exil bis zur Zerstörung Jerusalems und des Tempels auf 70 Jahrwochen, 490 Jahre, angegeben, wobei die Zeitdauer bis zur Erscheinung Christi und die seines Lebens unterschieden wird. Jes. 20, 3 wird die Zeit der Eroberung Aegyptens und Aethiopiens auf 3 Jahre angegeben. Jes. 8, 23 werden zwei Zeiträume, der vormessianische und der messianische, ausdrücklich unterschieden, wie bei Joel 3, 1 durch die Worte אַחֲרֵי־כֵן die messianische Zeit von der Rückkehr aus dem Exile. Matth. 24, 34—36 wird die

erste Zerstörung von der zweiten durch den Gegensatz zwischen *πάντα ταῦτα* und *τῆς ἡμέρας ἐκείνης* unterschieden.

3. Ein drittes Mittel, woraus die Zeitfolge der geweissagten Begebenheiten erkennbar ist, enthalten die Parallelstellen, worin dieselben gesondert erscheinen. So erhalten diejenigen Stellen, worin die Befreiung aus dem Exile und die durch Christus als verbunden geschildert werden, durch diejenigen, worin, wie im zweiten Theile des Jesaias, dieselben geschieden erscheinen, eine nähere Bestimmung, wodurch die Aufeinanderfolge erkennbar ist. Dieses Mittel, die Aufeinanderfolge der geweissagten Begebenheiten zu erkennen, hatten daher schon die Propheten und ihre Zeitgenossen.

4. Ferner liegt auch bisweilen ein Mittel zur Scheidung der geweissagten Begebenheiten in den Weissagungen selbst. So wird Jes. 53 zwischen den Leiden des Messias und seiner Verherrlichung unterschieden und die Zeit des Leidens durch Präterita und die der Verherrlichung durch Futura ausgedrückt. So beschreibt Jesaia das babylonische Exil als Gegenwart, hingegen die Rückkehr aus demselben als Zukunft. Die Propheten, namentlich Jesaia im zweiten Theile, nehmen bisweilen ihren Standpunkt in der näheren Zukunft und schauen von dort aus die Begebenheiten in der Folgezeit.

---

§. 7.

Dunkelheit der Weissagungen.

Nachdem wir im Vorhergehenden die Eigenthümlichkeit der Weissagungen des A. T., namentlich die der messianischen, wie auch die Merkmale, welche zur Grenzbestimmung zwischen Bild und Sache dienen, und die Mittel, die Zeitfolge der geweissagten Begebenheiten zu erkennen,

kennen gelernt haben, müssen wir noch Einiges über die *Dunkelheit* der Weissagungen, und namentlich darüber sagen, wodurch sie entstehe und wie sich die Ausleger dabei verhalten haben.

Wurde, wie wir oben gezeigt haben, den Propheten die Zukunft in Gesichten und Träumen, und daher in der inneren Anschauung sich darstellenden Bildern nicht selten geoffenbart, so ist einleuchtend, dafs der sachliche Gehalt der Weissagungen über die Zukunft vor der Erfüllung in vielen Punkten nicht leicht deutlich und richtig zu erkennen war. So wurde *erstens* die Dunkelheit herbeigeführt, dafs den Propheten nicht eine Totalanschauung und ein deutliches Bild der Zukunft gegeben, sondern nur einzelne Theile des Ganzen geoffenbart wurden. Die Schilderungen zukünftiger Begebenheiten sind daher wie ein Kohlenumrifs, den der Maler von dem Gemälde, das er verfertigen will, entwirft, oder wie Fragmente anzusehen, die erst durch die Aneinanderreihung wie der Kohlenumrifs durch die Ausführung des Gemäldes (1) eine Bestimmtheit und Deutlichkeit erlangen. Und doch mufste auch in diesem Falle, wegen der angegebenen Eigenthümlichkeiten der Weissagungen, vor der Erfüllung noch Manches dunkel

---

(1) »Ich kann«, schreibt Joh. Jahn (Einleit. in die göttl. Bücher des A. B., II. Th., II. Absch., §. 80, S. 366) »aus dem Kohlenumrisse wohl sehen, ob der Maler eine Landschaft, ein Thier, ein Haus, oder einen Menschen darstellen wolle, auch wie grofs die Vorstellung ausfallen werde; aber die kleineren Gegenstände der Landschaft mit allen Schattirungen, die besondere Art des Thieres mit allen Farben und Sonderlichkeiten, die besondere Beschaffenheit und Verzierung des Hauses, die Gesichtszüge und besonderen Eigenschaften dieses Menschen und seiner Kleider, kann ich aus dem Kohlenumrisse noch nicht erkennen; erst der Pinsel, der die Farben aufträgt, macht alles deutlich. Dieser Pinsel ist bei den Weissagungen die Geschichte. Wie ich aus dem vollkommenen Gemälde leicht erkenne, dafs jener Kohlenumrifs eine rohe Abbildung dessen war, so erkenne ich auch aus der Geschichte ohne Schwierigkeit, dafs diese Begebenheit durch jene Weissagung gemeint war, wenn nur die Geschichte vollständig aufbewahrt ist.«

bleiben. Namentlich waren ohne Zweifel diejenigen Weissagungen, worin der Messias in Herrlichkeit verkündet und als siegreicher König, als ein mit aller Fülle des göttlichen Geistes ausgerüsteter Prophet und Hoherpriester und als ein göttliches Wesen geschildert wird, und diejenigen, worin von seiner Niedrigkeit, seinen Leiden und Tod die Rede ist, vor der Erfüllung schwer zu verstehen und zu vereinigen. Wie schwer den Juden die Vereinigung dieser Stellen gewesen ist, beweiset der Umstand, dafs sie deswegen, wie schon bemerkt wurde, auf einen doppelten Messias, auf einen Messias בֶּן יוֹסֵף und einen Messias בֶּן דָּוִד verfielen. Diese Weissagungen sind erst durch die Erscheinung Christi, durch sein Leben und seine Lehre, ganz deutlich geworden.

2) Die Dunkelheit, welche in dem Fragmentarischen der Weissagung liegt, wurde noch dadurch vermehrt, dafs die Propheten die zukünftigen Begebenheiten nicht innerhalb der Zeit, sondern innerhalb des *Raumes* schauten und dieselben in ihrer Anschauung in einander flossen und wie ein Gemälde erschienen. Wenn auch die Propheten, ihre Zeitgenossen und Nachkommen, durch die Vereinigung der Merkmale, welche das in der inneren Anschauung ihnen gegebene Gemälde darbot, manches richtig verstanden, so mufste es doch schwer werden, diese Merkmale immer aufzufinden. So konnten die Weissagungen, worin die Rückkehr aus dem Exile und die Befreiung durch Christum als verbunden geschildert werden, vor der Erfüllung leicht so verstanden werden, dafs beide Begebenheiten nicht geschichtlich geschieden seien. Ebenso verhält es sich mit denjenigen Weissagungen, worin die schwachen Anfänge und das glorreiche Ende des messianischen Reiches, ohne Angabe der Aufeinanderfolge, geschildert werden. Vor der Erfüllung konnten diese Weissagungen leicht auf den Gedanken führen, dafs mit der Erscheinung des Messias die Ausbreitung seines Reiches über die ganze Erde eng verbunden sei. Dafs die Juden zur Zeit des Malachias in Folge der Weissagungen, welche die Befreiung aus dem Exil und die Befreiung durch Chri-

stus in der Schilderung verbinden, der Meinung waren, dafs der Messias sogleich nach der Befreiung aus dem Exile erscheinen werde, beweisen die Klagen der Juden, die damals über die Zögerung der Ankunft des Messias murreten. Mal. 2, 17 wagen sie sogar zu sagen: »Wer Böses thut, gefällt Jehova, und an solchen hat er Lust; wo ist der Gott des Gerichts?«

3. Noch mehr wurde diese Dunkelheit herbeigeführt durch die *bildliche* Darstellung der zukünftigen Begebenheiten. Wenn es auch mehrere Merkmale, wie wir oben gesehen haben, gab, wodurch vor der Erfüllung das Bildliche und Sachliche der Weissagungen erkannt werden konnte, so mufste es in einzelnen Punkten doch oft sehr schwer werden, beides genau zu scheiden und den sachlichen Inhalt richtig zu erkennen. Die Propheten, ihre Zeitgenossen und Nachkommen, befanden sich in derselben Lage, wie wir in Betreff der noch zu erfüllenden Weissagungen. Wie dunkel und schwer verständlich uns noch Manches in den Weissagungen des N. T. über die zukünftigen Schicksale der christlichen Kirche ist, zeigen die vielen abweichenden Erklärungen über einzelne Punkte in der Offenbarung Johannis. Bei den Juden wurde der in den Weissagungen selbst liegende Grund der Dunkelheit noch vermehrt durch ihre falschen theologischen Ansichten, Lieblingsmeinungen und fleischliche Gesinnung. Hierdurch und durch ihren Nationalstolz geleitet verschmähten sie nicht selten die Hülfsmittel, welche zum richtigen Verständnifs der Weissagungen der Zukunft dienen und fafsten die Bilder im eigentlichen Sinne. So sind mehrere Juden, namentlich die Cabbalisten, der Ansicht, dafs *David* dereinst persönlich wiedererscheinen und alle Völker der Erde durch Waffengewalt sich unterwerfen werde. Sie suchten ihre Ansicht durch diejenigen Stellen zu beweisen, worin dem Messias der Name David ertheilt und derselbe als siegreicher Herrscher geschildert wird.

Dafs den Propheten und ihren Zeitgenossen manche Weissagungen dunkel geblieben sind, bezeugen sie auch selbst. Jer. 23, 20 sagt der Prophet von der Zerstörung des Tempels und der Gefangenschaft der Juden: »In künftiger Zeit (d. i. zur Zeit der Erfüllung) werdet ihr es verstehen.« Dieselben Worte gebraucht Jeremias Kap. 30, 24 von dem Sturze der babylonischen Monarchie. Kap. 33, 33 sagt Ezechiel: »Wenn es aber geschieht (d. i. wenn die Weissagung in Erfüllung geht) und es geschieht (gewifs): so werden sie sehen, dafs ein Prophet unter ihnen gewesen« d. i. dafs ein wahrer, von Gott erleuchteter Prophet dieses geweissagt hat. Jesaia sagt Kap. 29, 11. 12., dafs die Weissagung den falschen Volkslehrern, die sich Propheten und Seher nennen, wie der Inhalt eines versiegelten Buches d. i. unverständlich sei. Vgl. Jes. 6, 9—13. — Daniel sagt Kap, 7. 15. 16., dafs er sein Traumgesicht von den 4 Weltmonarchien nicht verstanden und einen Engel um sichere Auskunft darüber gebeten habe. Kap. 8, 15 wünscht Daniel von einem Engel das Verständnifs des Gesichtes von einem Widder und einem Ziegenbocke zu erlangen. Nach V. 26 daselbst soll das Gesicht Daniels versiegelt, d. i. dunkel und unverständlich bleiben, bis die Erfüllung es aufkläre. Und nach V. 27 daselbst staunte Daniel über das Gesicht und Niemand verstand es. Kap. 12, 9 antwortet der Engel dem Daniel auf seine Bitte um nähere Aufschlüsse über die Weissagung: er könne ihm dieselben nicht ertheilen, weil sie verschlossen und versiegelt d. i. unverständlich, dunkel sei bis auf die letzte Zeit, d. i. die Zeit der Erfüllung. V. 4 daselbst wird Daniel aufgefordert, die Rolle, welche die ihm zu Theil gewordenen Weissagungen enthielt, einzuschliefsen und bis auf die Zeit der Erfüllung zu versiegeln, wie ungefähr Zacharia Kap. 11, 15 in einer Vision aufgefordert wird, das Geräthe des thörichten Hirten zu nehmen, um anzuzeigen, dafs dereinst gottlose Obere das Volk zu Grunde richten werden. Offenbar soll die Verschliefsung und Versiegelung bis zur Zeit des Endes

wieder die Dunkelheit und Unverständlichkeit der Weissagung bis zur Zeit der Erfüllung ausdrücken. Es sind dieses Vorgänge in der inneren Anschauung des Propheten gewesen. In der Apost. 22, 10 heifst es mit deutlicher Beziehung auf diese Stellen: »versiegele nicht die Worte der Weissagung dieses Buches, weil die Zeit nahe ist, d. i. die bevorstehende Erfüllung wird über diese Weissagung Licht verbreiten. Vgl. Zach. 1, 9., wo ein Engel sich erbietet, dem Propheten das ihm zu Theil gewordene Gesicht von den Rossen zu erklären, 2, 2., wo der Prophet sich wiederum nach der Deutung der 4 Hörner, die er im Gesichte schaute, bei dem angelus interpres erkundigt, V. 11. 13; 4, 4. 5 wo der Prophet erklärt, dafs er nicht wisse, was das Gesicht vom goldenen Leuchter mit einem Oelkruge und sieben Lampen u. s. w. bedeute. Vgl. V. 11. 13; 5, 6; 6, 4. 15. Diese Stellen lassen darüber keinen Zweifel, dafs manche den Propheten in Visionen zu Theil gewordene Weissagungen, welchen, wie bei Ezech. 40—48, keine Erklärung nachfolgte, denselben dunkel bleiben mufsten. Dafs die messianischen Weissagungen des alten Testaments erst durch die Erfüllung verständlich geworden sind, lehrt auch der heil. Petrus im zweiten Briefe Kap. 1, 19—21, wo er, nachdem er im Vorhergehenden sich, zum Beweise für die Wahrheit des Christenthums, auf hinlänglich beglaubigte geschichtliche Thatsachen berufen und im Folgenden auf einen zweiten Beweis aus den messianischen Weissagungen sich berufend schreibt: »*καὶ ἔχομεν βεβαιότερον τὸν προφητικὸν λόγον, ᾧ καλῶς ποιεῖτε προσέχοντες, ὡς λύχνῳ φαίνοντι ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ, ἕως οὗ ἡμέρα διαυγάσῃ καὶ φωσφόρος ἀνατείλῃ ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν· τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες, ὅτι πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται· οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία, ἀλλ' ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἅγιοι θεοῦ ἄνθρωποι.*« Ehe das Licht der Erfüllung auf die Weissagungen gefallen sei, hätten sie einem schwach brennenden Lichte, welches die umgebende Finsternifs nur

dürftig und unvollkommen zu erleuchten vermochte, geglichen. Es haben hiernach selbst die Propheten, die nur als Werkzeuge des heil. Geistes redeten (ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι, wie Petrus sich ausdrückt) keine klare Einsicht in den Sinn ihrer Weissagungen gehabt. Petrus behauptet hier demnach, dafs das Dunkel der messianischen Weissagungen durch das Licht der Erfüllung aufzuhellen sei und der Grund der Dunkelheit darin liege, dafs die Propheten bei den Offenbarungen sich in extatischem Zustande befunden haben. Dafs die Propheten selbst keine vollkommene Einsicht in dasjenige hätten, was sie über den Messias geweissagt haben, und dafs die klare Erkenntnifs darüber der Zeit der Erfüllung angehöre, sagt auch Petrus in der bereits oben angeführten Stelle 1 Petr. 1, 10—12. Zugleich zeigt diese Stelle, dafs die Hauptbestimmung der Weissagung nicht auf die Propheten und ihre Zeitgenossen, sondern auf ihre Nachkommen gehe.

Wenn es nun auch nach dem Gesagten aufser Zweifel ist, dafs manche Weissagungen vor der Erfüllung dunkel und der sachliche Inhalt oder der eigentliche Sinn derselben schwer zu erkennen war, so ist es doch durchaus verwerflich, wenn mehrere neuere Gelehrte diese Dunkelheit zum Beweise anführen, dafs die Weissagungen über zukünftige Begebenheiten nur Ahnungen, Hoffnungen und Wünsche oder ganz allgemeine Verheifsungen und Drohungen seien und die Propheten keine göttliche Offenbarungen über die Zukunft erhalten hätten. Mehrere, insbesondere die rationalistischen Ausleger, verwischen absichtlich manche deutlich vorhergesagte Begebenheit, oder verschliefsen absichtlich ihr Auge vor der Erfüllung und stellen sich auf den Standpunkt der vor der Erfüllung Lebenden und suchen von demselben aus den göttlichen Ursprung der Weissagungen zu bestreiten (2). Sie meinen, dafs Gott, wenn er

(2) „Die Ausleger, bemerkt Joh. Jahn a. a. O. S. 367, haben aber wohl auch zum Theil die Dunkelheit dadurch vergröfsert, dafs sie

die Propheten wirklich über die Zukunft belehrt hätte, diese denselben in einfachen, klaren und leicht verständlichen Worten und in chronologisch-historischer Ordnung hätte bekannt machen *müssen.* In diesem Sinne schreibt Christ. Fried. Ammon in der Bibl. Theologie Bd. 2, zweite Ausgabe, Erlangen 1801, Abtheilung 1 der Christologie des A. T., S. 10 : »Waren die Propheten der Hebräer von der Gottheit erleuchtet und besafsen sie in der That einen so festen und sicheren Blick in die entfernte Zukunft; so war nicht eine grofse Rolle voll Dichtergemälde und graphischer Orakel, sondern nur ein einziges Blatt nöthig, um uns von dieser umittelbaren Erleuchtung ihres Geistes durch die Gottheit ohne allen Widerspruch zu überzeugen. Die ganz einfachen, in kalter historischer Prosa aufgezeichneten Sätze : »Israel hat keinen König, sondern einen Lehrer zu erwarten; dieser Lehrer wird unter Herodes zu Bethlehem geboren; er wird für die Wahrheit seiner Religion unter Tiberias sein Leben aufopfern; durch die Zerstörung Jerusalems und die gänzliche Vernichtung des jüdischen Staates breitet er seine Lehre in allen Welttheilen aus; — diese wenigen Sätze würden nicht nur den Character wahrer Vorhersagungen an sich tragen, sondern sie würden uns auch, sobald ihre Aechtheit erwiesen wäre, ungleich schätzbarer sein, als alle Orakel des A. T. zusammengenommen.« Allein dieser Character der

---

eine Hermeneutik annahmen, die von vorhinein festgesetzt, und nicht aus dem prophetischen Vortrage abgezogen war. Sie suchten in den Weissagungen zum Theil zu viel, indem sie alle Ausdrücke auf das Strengste nahmen, blofs ausmalende Umstände für bedeutend hielten, auch wohl überall den Messias und seine Kirche finden wollten; zum Theil wollten sie, besonders die Neueren, gar keine besondere Begebenheit vorausgesagt wissen, und erklärten demnach alle Weissagungen für ganz allgemeine Verheifsungen und Drohungen, da sie dann öfters, durch die Deutlichkeit gezwungen, von ihrem Grundsatze abweichen mufsten, manche deutlich vorausgesagte Begebenheit aber geflissentlich verwischten und so sich nicht consequent blieben....«

Weissagungen läfst sich durch keinen einzigen nur irgend haltbaren Grund als nothwendig darthun. Diese Anforderung an wirkliche Offenbarungen an die Propheten erscheint auch schon aus dem einfachen Grunde ungerecht, dafs sich aus mehreren für jeden Unbefangenen und Wahrheitliebenden überzeugenden Gründen darthun läfst, dafs die Propheten über die Zukunft belehrt worden sind. Wer dieses läugnet, widerspricht den deutlichen Aussprüchen des neuen Testaments und der nachweisbaren Erfüllung vieler Weissagungen. Wenn sich die Erfüllung mancher Weissagungen, die sich auf fremde Völker beziehen, wie namentlich die Weissagungen über Edom und Moab, nicht geschichtlich darthun läfst, so liegt der Grund in dem Mangel der Geschichte. Die Bücher des alten Testaments sprachen von den benachbarten Völkern aber nur bei bestimmten Veranlassungen. Eine Geschichte dieser Völker zu schreiben, ist keinem heiligen Schriftsteller in den Sinn gekommen und es findet sich auch im A. T. darüber nicht die geringste Andeutung. Wenn wir nun auch die Gründe nicht angeben könnten, welche etwa Gott bewogen haben, den Propheten nur dunkel und fragmentarisch die Zukunft bekannt zu machen, so müfste man sich mit der Ueberzeugung beruhigen, dafs er seine weisen Absichten dabei werde gehabt haben. Allein es lassen sich doch mehrere Gründe angeben, welche jene Anforderungen als ungegründet und mit dem Zwecke der Weissagungen unverträglich erscheinen lassen und die von Gott getroffene Einrichtung rechtfertigen. Die hauptsächlichsten sind folgende:

1. Wenn auch ein grofser Theil der Weissagungen namentlich die messianischen, für die Zukunft bestimmt waren, so hatten sie doch auch den Zweck, wie das aus denselben deutlich hervorgeht, auf die Gegenwart, auf die Zeitgenossen der Propheten, einzuwirken und sie in der, wenn auch äufseren Treue gegen den einen wahren Gott zu erhalten. Dieser Zweck wurde aber eher durch die dargelegte Beschaffenheit der Weissagungen, als durch ganz

verständliche und deutliche erreicht. Denn die bildreiche Darstellung, namentlich die Schilderung des sieg- und glorreichen Messias, der alle seine Feinde besiegt und Heil und Segen auf der Erde verbreitet, mufste auf das rohe und sinnliche Volk mächtiger einwirken, als Weissagungen von geschichtlicher Klarheit, die erst nach Jahrhunderten erfüllt werden. Die bildliche Hülle, selbst dann, wenn sie auch aus eigener Schuld mifsverstanden wurde, konnte nur dazu beitragen, das Verlangen nach dem Messias und die äufseren Bedingungen zu erhalten, unter denen der wahre Gehalt der Weissagungen ins Leben treten konnte. Wurde nur die Hülle erhalten, so blieb damit auch der Kern, der dereinst ins Leben treten sollte. Es konnte dieser Mangel einer vollen Erkenntnifs auf ähnliche Weise den Nutzen haben, wie die Ungewifsheit des Todes.

2. Aber nicht blofs auf den rohen und ungebildeten Theil des Volkes, sondern auch auf die Frommen mufste das über einige Weissagungen verbreitete Dunkel einen segensreichen Einflufs ausüben. Wären ihnen die Weissagungen ganz klar und verständlich gewesen und hätten sie sicher gewufst, dafs der Messias erst nach vielen Jahrhunderten erscheinen werde, so hätte ihre Hoffnung geschwächt werden, und ihre Liebe erkalten können. Erwarteten sie den Messias in naher Zukunft als den Retter und Beglücker aller Frommen und Guten, so konnte dieses nur ihre religiösen Gesinnungen stärken und sie antreiben, sich durch einen frommen und tugendhaften Lebenswandel auf dessen Ankunft vorzubereiten. So hatte auch nach dem Zeugnifs der Geschichte die Erwartung der Christen in den ersten Jahrhunderten, dafs die zweite Ankunft Christi nicht lange ausbleiben werde, einen starken Einflufs auf ihre gläubige Gesinnung und stärkte sie bei Erduldung grofser Leiden. Wäre ihnen bekannt gewesen, dafs die zweite Erscheinung Christi zum Gerichte erst nach mehreren Jahrtausenden erfolgen werde, so würde die Lehre von der zweiten Ankunft nicht einen so segensreichen Einflufs auf

ihr religiös-moralisches Leben gehabt haben, als die Erwartung einer nahen Ankunft. Daher heifst es auch von dieser Ankunft, Christus werde unerwartet kommen wie ein Dieb in der Nacht und zu einer Stunde, in welcher er nicht erwartet werde.

3. Wären die messianischen Weissagungen ganz verständlich gewesen, hätten die Juden namentlich eine klare Erkenntnifs über Christi Leben und seine Verwerfung und ihre traurigen Folgen für sie, wie z. B. der Zerstörung Jerusalems und des Tempels und ihre Zerstreuung in alle Welt gehabt, so hätte diese dem Rathschlufs Gottes, welcher zur Erlösnng den Tod Christi forderte, hindernd entgegentreten oder gar denselben ganz verhindern können. So würden die Juden namentlich den geweissagten Einzug Jesu in Jerusalem, den Verkauf für 30 Silberlinge, das Durchbohren seiner Hände und Füfse, das Vertheilen seiner Kleider und manches Andere nicht geduldet haben. Bei der theilweisen Dunkelheit und ihrem bildlichen Character konnte dieses geschehen und der Zweck ohne Vereitelung eines erhabeneren Planes erreicht werden.

4. Auch diente die durch den bildlichen Character der Weissagungen veranlafste Dunkelheit dazu, die Leser und Hörer zum Nachforschen des Sinnes anzutreiben und dadurch ihren Eifer in Erforschung der Offenbarungen zu beleben. Es liegt in der Dunkelheit eines wichtigen Gegenstandes ein mächtigerer Sporn, dieselbe aufzuhellen und den eigentlichen Gehalt zu ergründen, als in einer leicht verständlichen Erzählung. Bei dieser Erforschung der dunklen Weissagungen mufste man die deutlicheren zu Rathe ziehen, sie mit einander sorgsam vergleichen und den wahren Sinn zu erforschen suchen. Es verbirgt sich Gott in der Natur und Geschichte, damit er von den Nachdenkenden und Suchenden gefunden werde. Ein Zwang zum Glauben ist dem Wesen Gottes entgegen. Wie man kein Recht hat, zu verlangen, dafs Gott täglich Wunder thue, um die Ungläubigen und die Verächter seines Namens zu

überzeugen, so ist dieses ebenfalls der Fall mit dem Verlangen nach gröfserer Klarheit der Weissagungen.

5. Was diejenigen Weissagungen betrifft, welche auch ohne eigene Schuld vor der Erfüllung unverständlich blieben, so kann man den Zweck derselben mit Grund und nach Anleitung des neuen Testaments darin setzen, dafs sie nicht für die Zeitgenossen der Propheten, sondern für die Zeit der Erfüllung gegeben waren. Für die Zeitgenossen der Propheten waren die deutlichen und verständlichen Weissagungen hinreichend (3).

---

(3) Joh. Jahn schreibt in der Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Bundes, Wien 1803, II. Th., II. Abschn., §. 80, S. 364 f. über diesen Gegenstand : „Wenn man in den Weissagungen eine vollkommene Deutlichkeit, wie in der Geschichte herrschet, fordert, so ist die Forderung unbillig. I. weil sie mehr befafst, als zur Erreichung des schon angegebenen Zweckes der Weissagungen nöthig ist (nach §. 76, S. 342 f. daselbst haben die biblischen Weissagungen insgesammt den gemeinschaftlichen grofsen, gotteswürdigen Zweck, sowohl, wie schon anderwärtig gesagt worden, die göttliche Sendung der Propheten und hierdurch die göttliche Zuverlässigkeit ihrer Lehre aufser allen Zweifel zu setzen, als auch eben hierdurch ferner darzuthun, dafs der Gott, der die Propheten gesendet hat, der einzig wahre Gott sei, welcher, als Schöpfer und Regent des Himmels und der Erde, die Zukunft weifs, alle Völker nach seinen allweisen Absichten regieret, und insbesondere die Hebräer so leitet, dafs sie die Kenntnifs des wahren Gottes so lange aufbewahrten, bis sie einstens durch einen grofsen Gesandten, durch einen zweiten David auf andere Völker verbreitet würde); und II. weil eine Weissagung in einer historischen Deutlichkeit gegeben, manchmal gar nicht erfüllt werden konnte, wie wenn ein Unglück oder doch etwas Unangenehmes vorhergesagt werden soll, welches sich das Volk, dem die Weissagung gegeben wird, durch Unaufmerksamkeit, Leichtsinn, Laster oder durch eine besondere Unternehmung zuziehen werde; denn wenn diese Weissagung die Zeit, den Ort, die Personen, die Art und Weise der Begebenheit ganz historisch genau angäbe, so würden sich die Personen, durch deren Schuld sich ereignen soll, was vorhergesagt worden, wohl hüten, das vorzunehmen, was vorhergesagt worden, und mithin könnte eine solche Weissagung nie erfüllt werden und würde folglich eine falsche Weissagung sein. Wenn z. B. von dem Messias wäre vorhergesagt worden, was heut zu Tage von Einigen gefordert wird, dafs er unter dem Könige Herodes von Maria, da sie sich eben, nach dem Befehle des Kaisers, werde zu

Nachdem wir im Vorhergehenden die Beschaffenheit der Weissagungen, namentlich der messianischen und deren Zweck vorgelegt haben, müssen wir noch zweier Eigenthümlichkeiten derselben, als Folgen des erkannten Zustandes der Propheten Erwähnung thun.

Befanden sich die Propheten bei den göttlichen Offenbarungen in einem über den gewöhnlichen erhabenen Zustande und schauten sie die Begebenheiten uud Personen der Zukunft in Bildern, so erklärt sich daraus der *dramatische* Character der Weissagungen und das Auftreten von redenden und handelnden Personen, die nicht selten wechseln, woher Gott und der Messias öfters redend eingeführt werden. Auf ähnliche Weise geschieht dieses in manchen unserer Träume. Zum Beweis dieses Characters der Weissagungen wollen wir einige Stellen anführen. So spricht Ps. 2, V. 1 und 2 zuerst der Psalmist, der die Völker der Erde in wilder Empörung gegen das messianische Reich begriffen sieht, V. 3 werden die Empörer mit den Worten: »Lafs uns zerreifsen ihre (Jehovas und des Messias) Fesseln und von uns werfen ihre Bande!« redend

---

Bethlehem aufschreiben lassen müssen, geboren werden würde, dafs er Jesus heifsen werde, seine Apostel diese und jene Namen führen werden, dafs sein Vorläufer Johann, der Vater desselben Sacharia und die Mutter Elisabeth genannt werden wird, und er selbst von Herodes werde enthauptet werden; dafs Jesus unter Pontius Pilatus auf die Klage des hohen Gerichtes werde gekreuziget werden u. s. w.; so würde Herodes Johann den Täufer nicht haben enthaupten lassen, und die Juden würden Jesum nie zum Tode verdammt und mithin auch nicht auf die Kreuzigung gedrungen haben, und doch lag dieses mit in dem Rathschlusse Gottes, welcher in Erfüllung gehen mufste, wie er vorausgesagt war; mithin wäre die Weissagung nicht erfüllet worden und folglich falsch gewesen. Ebenso, wenn Sacharia Kap. 11 alle historische Umstände der Empörung der Juden gegen die Römer und des traurigen Ausganges angeführt hätte, so würde die Empörung unterblieben sein und die Weissagung wäre nicht erfüllet worden. Hieraus erhellet ganz deutlich, dafs wenigstens in gewissen Fällen eine historisch deutliche Weissagung durchaus nicht erfüllt werden könne und folglich auch nicht gegeben werden kann.«

eingeführt, V. 4. 5. spricht wieder der Prophet und V. 6 Jehova: »Und ich hab' eingesetzt meinen König auf Zion, meinem heiligen Berge«, und 7 der Messias, V. 8. 9 wieder Jehova, und V. 10—12, welche eine Ermahnung zur willigen Unterwerfung enthalten, wieder der Psalmist. — Ps. 22, 2—8 wird der leidende Messias redend eingeführt, V. 9 seine Feinde, V. 10—32 wieder der Psalmist. Ps. 110, 1 redet zuerst Jehova, V. 2. 3 der Psalmist, V. 4 der Messias als Priesterkönig, V. 5—7 wieder der Psalmist. Jes. 6, 2 spricht der Prophet in der Beschreibung seines Gesichtes, V. 3 führt er die Seraphim mit den Worten: »heilig, heilig, heilig ist Jehova der Heerschaaren, die ganze Erde ist voll seiner Herrlichkeit,«! redend ein und im Folgenden spricht wieder der Prophet. Jes. 63, in der Weissagung über Edom d. i. die Feinde des messianischen Reichs, spricht V. 1. 2 der Prophet, V. 3—6 der göttliche Held (Messias), dessen Kleider von dem Blute seiner Feinde roth sind (Vgl. Apoc. 14, 18 ff. und 19, 12 ff.) V. 7—64 wieder der Prophet. Besonders gehört hieher der erste Theil des Zacharias, wo der angelus interpres öfters redend eingeführt wird, wie z. B. 1, 9. 12. 14; 2, 2. 4 ff. — Dan. 9, 1—21 redet zuerst Daniel, V. 22—27. der Engel Gabriel, der dem Daniel das Gesicht erklärt. Kap. 10, 1—10 spricht Daniel, V. 11—14. ein Engel, um ihn über den Sinn des Gesichtes zu belehren, 15—18 wieder Daniel, V. 19—21 wieder der Engel. Vgl. Kap. 12. u. a. Stellen.

Schauten die Propheten die zukünftigen Begebenheiten in Gesichten und Träumen mit dem Auge des Geistes, so wird es begreiflich, dafs wenigstens mehrere von den Propheten beschriebene symbolische Handlungen nicht *äufserlich* sondern *innerlich* vor sich gegangen sind. So unterliegt es wohl keinem Zweifel, dafs Hos. Kap. 1—3, wonach der Prophet auf Gottes Befehl mit einem Weibe der Hurereien, welche während der Ehe Hurerei d. i. Ehebruch treibt, sich ehelich verbinden soll, eine symbolische innerlich vorgegangene Handlung beschreibt, wie auch der h. Hie-

ronymus, Rufinus und zahlreiche andere Ausleger annehmen. Ferner ist auch höchstwahrscheinlich die Jer. 13, 1—19 beschriebene symbolische Handlung, wonach der Prophet einen Gürtel kaufen, an den Euphrat gehen und denselben in einer Felsenspalte verstecken soll, blofs innerlich vor sich gegangen. Ohne Zweifel ist dieses der Fall Jer. 25, 15—29, wonach Jeremias auf Jehovas Befehl einen Becher schäumenden Weines aus dessen Hand nehmen und denselben allen Völkern, zu denen er ihn sende, reichen soll, dafs sie ganz trunken werden. Nach V. 17 nimmt Jeremia den Becher mit berauschendem Weine und reicht ihn nach V. 18 ff. Jerusalem, den Städten Judas und ihren Königen, ferner dem Könige von Aegypten und seinem ganzen Volke, dann allen Königen von Philistäa, Tyrus, Zidon, Arabien, Elam, Medien, Babylon und allen Königreichen der Erde. Es wird hierdurch das Unglück bezeichnet, welches durch die Unterjochung Nebukadnezars über jene Völker kommen soll. Nach Ezech. 2, 3 ifst der Prophet eine mit Ach und Weh geschriebene Buchrolle, welche ihm süfs schmeckt. Vgl. Ezech. 24, 3—12, wonach der Prophet in einem Topfe Fleisch mit Knochen kochen und einen Versuch machen soll, den Topf vom Roste zu reinigen. Vgl. Jes. 8, 1—2; 20, 2—6; Ezech. 4, 1—17; 5, 1—4; 12, 1—7; 24, 15—27; 37, 15—28; Jer. Kap. 27—28, Kap. 32, Kap. 35, Kap. 43. Unter diesen Stellen giebt es wohl Wenige, wo die symbolischen Handlungen äufserlich vorgenommen worden sind.

§. 8.

Beweis, dafs die alttestamentliche Idee vom Messias und seinem Reiche nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs ist.

Obgleich aus demjenigen, was wir im Vorhergehenden von den messianischen Weissagungen des A. T. gesagt haben, schon einleuchtend ist, dafs die alttestamentliche Idee vom Messias und seinem Reiche nicht menschlichen und natürlichen Ursprungs ist, so können wir doch nicht umhin, im Folgenden die Gründe im Kurzen vorzulegen, welche den göttlichen Ursprung derselben aufser Zweifel setzen und die Annahme, dafs die messianischen Verheifsungen und Weissagungen nur Wünsche, Hoffnungen, Ahndungen, eine patriotische Phantasie oder natürliche Ideen seien, welche bei Betrachtung der Vergangenheit und Gegenwart und namentlich zur Zeit der Noth und Bedrängnisse im Geiste der Propheten auf natürliche Weise entstanden, — als durchaus verwerflich erscheinen lassen. Die Gründe, welche nicht nur der *Wirklichkeit*, sondern selbst der *Möglichkeit* eines natürlichen Ursprungs der Idee vom Messias und seinem Reiche entgegenstehen, sind hauptsächlich folgende:

1. Ein Hauptgrund, welcher dem menschlichen Ursprung der Idee des Messias und seines Reiches entgegensteht und den höheren Ursprung darthut, liegt in der genauen Erfüllung dessen, was die Propheten von dem Messias und seinem Reiche weissagen. Diese Genauigkeit zeigt sich insbesondere bei einzelnen bestimmten Zügen, welche die Propheten von dem Messias geben. So wird unter manchen anderen Zügen die Abstammung des Messias von David, seine Geburt von einer Jungfrau, in Bethlehem, zur Zeit der gänzlichen Herabgesunkenheit der davidischen Königsfamilie, das Auftreten eines Vorläufers, seine Hauptwirksamkeit in Galiläa, seine Gottheit, seine göttliche und

menschliche Natur, seine Niedrigkeit, sein Einzug in Jerusalem, seine Leiden, namentlich sein Spott und Hohn, das Durchbohren seiner Hände und Füſse, sein Verkauf um 30 Silberlinge, sein Tod, sein Begräbniſs bei einem Reichen, seine stellvertretende Genugthuung und Sündentilgung, das Aufhören des levitischen Gottesdienstes, der Unglaube des gröſsten Theils der Juden, ihre Verwerfung und Bestrafung, die Stiftung eines neuen Bundes u. s. w., deutlich vorher verkündigt. Daſs alles dieses die Propheten nicht auf natürliche Weise erkennen oder ahnden konnten, bedarf für jeden Unbefangenen und Freund der Wahrheit keines Beweises. Die Annahme, daſs Gott alle Umstände so geleitet habe, daſs die auf natürliche Weise entstandenen Wünsche und Hoffnungen gewissermaſsen in Erfüllung gegangen seien, ist durchaus verwerflich, weil nach derselben Gott selbst die Menschen in Irrthum geführt und dahin gewirkt hätte, daſs sie die Wünsche und Hoffnungen der Propheten für von ihm oder seinem Geist hervorgebrachte hielten. Hiernach hätte also Gott durch die Leitung der Begebenheiten den menschlichen Irrthum sanctionirt und die ewige Wahrheit sich des Vorwurfes einer absichtlichen Täuschung schuldig gemacht. Da auch Christus und die Apostel an zahlreichen Stellen deutlich aussprechen, daſs Gott die Propheten über den zukünftigen Messias und sein Reich belehrt habe, so hätten auch diese die Gläubigen in Irrthum geführt und Unwahres denselben verkündigt. Will man aber einen Einfluſs auf die geschichtlichen Ereignisse und Umstände annehmen, so ist es unrecht und durchaus willkührlich, wenn man diesen Einfluſs bei den messianischen Weissagungen läugnet.

2. Daſs die Messiasidee des A. B. nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs ist, beweist auch das Prophetenthum. Denn wenn die Propheten des A. T. über die Zukunft göttlich belehrt worden sind und ihre Vorherverkündigung künftiger Begebenheiten nicht bloſse Wünsche, Hoffnungen und Träume sind, so muſs man auch eine Be-

lehrung derselben über das Wichtigste, was das Volk zu erwarten hatte, nämlich über den Messias und sein Reich, annehmen. Dafs die Propheten Offenbarungen über die Zukunft erhalten haben, beweist nicht blofs die Erfüllung vieler bestimmten, deutlichen und auf entfernte Zeiten sich beziehenden Weissagungen, wie z. B. die der Weissagungen über den Untergang des Reiches Israel und die Wegführung seiner Bewohner durch die feindlichen Assyrer, ferner die Weissagung über das Schicksal des Reiches Juda und die Wegführung der Bewohner desselben nach Babylon, die Eroberung und Zerstörung Babylons Jer. 50. 51., die Eroberung Persiens durch Alexander den Grofsen Sach. 9, 1—8, die Kriege zwischen Aegypten und Syrien Dan. 11 u. A., sondern auch die Ueberzeugung der Propheten selbst von ihrer Belehrung über die Zukunft (vgl. Jerem. 20, 7 ff.) und die vielen Leiden, welche sie nicht selten von ihren Zeitgenossen wegen ihrer Weissagungen zu erdulden hatten. Wären die Propheten nicht fest überzeugt gewesen, dafs sie über die Zukunft und namentlich über das zukünftige traurige Schicksal des Volkes von Gott wirklich belehrt worden seien, so würden sie sich durch ihre drohenden Aussprüche nicht dem Hohn, und Spott und Leiden jeder Art, ja selbst dem Tod ausgesetzt haben. So wurde Jeremias nach Kap. 20 wegen seiner drohenden Weissagungen geschlagen und eingekerkert und mufste Spott und Hohn erdulden. An eine Selbsttäuschung darf unter diesen Umständen und bei ihrem unermüdeten Streben, Religion und Sittlichkeit zu befördern, gar nicht gedacht werden. Bei den falschen Propheten findet man nirgends eine Spur davon, dafs sie sich durch ihre Aussprüche Leiden und Verfolgungen zugezogen haben. Ihre Eröffnungen betreffen nur zukünftiges Glück, wodurch sie sich bei dem Volke beliebt machten. Da das Prophetenthum des alten Bundes aufs innigste in die Geschichte des Volkes Israel verwebt ist und nothwendig in das Ganze der Theokratie gehört, indem Gott demselben 5 Mos. 18, 15—22 eine Stelle in

derselben angewiesen hat (vgl. 5 Mos. 13, 1 ff.), so wird mit der Annahme des natürlichen Ursprungs der Messiasidee die ganze Geschichte in Zweifel gezogen und die Theokratie aufgegeben. Wenn wir ferner erwägen, dafs auch Christus und die Apostel die Propheten für vom heiligen Geiste erleuchtete Männer und Gesandten Gottes gehalten haben, und Petrus im zweiten Briefe Kap. 1, 21 von ihnen sagt : *ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἅγιοι θεοῦ ἄνθρωποι*, so mufs die Annahme eines natürlichen Ursprungs der Messiasidee als falsch verworfen werden.

3. Den göttlichen Ursprung der messianischen Verheifsungen und Weissagungen bezeugen die alttestamentlichen Schriftsteller und namentlich die Propheten auch selbst. Schon von der ersten in dem Paradiese gegebenen messianischen Verheifsung heifst es 1 Mos. 3, 14 : »*Jehova Gott* sprach zu der Schlange, weil du dieses gethan hast« u. s. w. Von der dem Abraham gegebenen messianischen Verheifsung 1 Mos. 12, 3 heifst es V. 1 : »Und Jehova sprach zu Abraham« u. s. w. Daselbst 18, 17 ist es wieder Jehova, der dem Abraham die Verheifsung wiederholt, dafs alle Völker der Erde (גּוֹיֵי הָאָרֶץ) in ihm gesegnet werden sollen. 1 Mos. 22, 15 ist es der Engel Jehovas (מַלְאַךְ יְהוָֹה, d. i. ὁ λόγος, der Sohn Gottes), welcher dem Abraham verheifst, dafs in seinem Samen alle Völker der Erde (כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ) gesegnet werden sollen. V. 18. Und 1 Mos. 26, 2 spricht wieder Jehova zu Jakob : »Ich will zahlreich machen deinen Samen wie die Sterne des Himmels, und will deinem Samen (deiner Nachkommenschaft) geben alle diese Länder und es werden gesegnet werden in deinem Samen alle Völker der Erde (וְהִתְבָּרְכוּ בְזַרְעֲךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ).« Nach 4 Mos. 22, 8 will Bileam verkündigen, was Jehova ihm bekannt macht, nach V. 12 spricht Gott (אֱלֹהִים) zu Bileam und nach V. 20 kommt Gott zu ihm. Das. 24, 4 wird Bileam, der Israel fluchen soll, es aber segnet, *Hörer der Reden Gottes* (שֹׁמֵעַ אִמְרֵי־אֵל), der das Gesicht des Allmächtigen schaut (אֲשֶׁר מַחֲזֵה שַׁדַּי יֶחֱזֶה), daselbst V. 16

Kenner der Kunde des Höchsten (וְיֹדֵעַ דַּעַת עֶלְיוֹן) genannt. V. 17—24 folgt die Verkündigung der Zukunft. 5 Mos. 18, 17. 18 ist es wieder Jehova, der den zukünftigen Propheten, Moses gleich, verheifst. Nach 2 Mos. 33, 11 hat Jehova zu Moses von Angesicht zu Angesicht gesprochen, wie ein Mann mit seinem Freunde zu reden pflegt (דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה פָּנִים אֶל־פָּנִים כַּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ). Und nach 4 Mos. 12, 8 hat Jehova (V. 6) mit Mose von Mund zu Mund und in Gesichten und nicht in Räthseln (bildlich) geredet, und er schaut das Bildnifs Jehova's (פֶּה אֶל־פֶּה אֲדַבֶּר־בּוֹ וּמַרְאֶה וְלֹא בְחִידֹת וּתְמֻנַת יְהוָה יַבִּיט). Nach Jesus Sirach 45, 5 liefs Gott den Moses »seine Stimme hören und führte ihn in eine dunkle Wolke. Er gab ihm in seiner Gegenwart Gebote, das beseligende und unterrichtende Gesetz, zu lehren Jakob seinen Bund und seine Rechte Israel.«

Die 2 Sam. 7, 2 ff. dem David gegebene Verheifsung einer ewigen Fortdauer der Herrschaft im davidischen Geschlechte, giebt der Prophet Nathan im besonderen Auftrage Jehovas. 1 Kön. 9, 5 ist es Jehova, der diese Verheifsung dem Salomo wiederholt. Nach 2 Sam. 23, 1—5 sind die letzten Worte Davids gewesen: »Spruch Davids, des Sohnes Isai's, Spruch des Mannes, der erhoben ist, des Gesalbten des Gottes Jakob's und des lieblichen Sängers Israels. Der Geist Jehova's redet in mir, und sein Wort ist auf meiner Zunge (רוּחַ יְהוָה דִּבֶּר־בִּי וּמִלָּתוֹ עַל־לְשׁוֹנִי). Es sprach der Gott Israels, zu mir redete der Fels Israels, von einem gerechten Herrscher der Menschen, von einem Herrscher voll Gottesfurcht (דִּבֶּר־··· מוֹשֵׁל בָּאָדָם צַדִּיק מוֹשֵׁל יִרְאַת אֱלֹהִים 2 Sam. 7, 12. 13. 16. 19). Und wie beim Lichte des Morgens, wenn die Sonne aufgeht, am Morgen ohne Wolken, vom Schein, vom Regen wächst junges Gras aus der Erde. Ist nicht also mein Haus durch Gott? Denn einen ewigen Bund hat er mit mir geschlossen, durchaus bestimmt, und treu gehalten, ja, all mein Heil und alle Wünsche, sollte es nicht sprossen (2 Sam. 7, 12—16). Ist

es der Geist Jehovas, der durch David geredet hat, so ist es auch derselbe, welcher ihm Eröffnungen über den Messias, seinen grofsen Nachkommen, welchen er in den Psalmen schildert, gegeben hat. Nach Dan. 9, 21. 22 ist es der von Gott gesandte Engel Gabriel, der ihm Aufschlufs über die Zeit der Ankunft des Messias (25—27) giebt. Nach Daniel 4, 5. 6. 15; 5, V. 12. 14; 6, 3 hat derselbe den Geist der heiligen Götter, wie selbst Nebukadnezar sagt. Bei dem Siraciden 48, 24. 25. heifst es von Jesaia : »Er, der grofse und treue Prophet vor Gottes Angesicht, sah mit grofsem Geiste die letzten Dinge (d. i. die Zeiten des Messias) und tröstete die Trauernden zu Zion. Er verkündigte die Ereignisse der spätesten Zukunft und das Verborgene, ehe es geschah«. Nach Neh. 9, 30 hat Jehova dem Volke bezeugt (gewarnt) in seinem Geiste durch die Propheten (בְּרוּחֲךָ בְּיַד־נְבִיאֶךָ). Oefters sagen die Propheten ausdrücklich, dafs Jehova zu ihnen gesprochen habe. Vgl. Jes. 7, 3; 50, 1; Jer. 2, 1; 7, 1; 11, 1; 13, 1; 14, 1; 15, 1 ff.; Ezech. 3, 1; 7, 1; 12, 1; 13, 1; 15, 1; 16, 1; 17, 1 ff.; Zach. 7, 12 u. A. — Wer bei diesen Selbstbekenntnissen noch daran zweifeln wollte, dafs die Propheten über die Zukunft von Gott belehrt worden sind, der mufs die Propheten entweder für Lügner oder Selbstbetrogene halten, welche Annahme aber dem Leben und der Gesinnung der Propheten durchaus widerstreitet.

4. Dafs die messianischen Weissagungen des A. T. nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs sind, bezeugen auch Christus und die Apostel in mehreren deutlichen Stellen. Christus giebt nicht selten als einen Mitzweck seiner Ankunft und der Begebenheiten seines Lebens an, die Weissagungen des A. T. zu erfüllen und den göttlichen Ursprung derselben darzuthun. So sagt Christus in Beziehung auf seine Leiden Matth. 26, 24 : »des Menschen Sohn geht hin, wie von ihm geschrieben worden«, d. h. dafs der Messias leiden und sterben würde, daran dürften sie keinen Anstofs nehmen, da dieses zu seiner Bestimmung

gehöre, wie es in den Weissagungen des A. T. längst vorherverkündigt sei. Dem Petrus sagt Jesus, als derselbe ihn bei der Gefangennehmung mit einem Schwerte zu vertheidigen suchte, V. 54, dafs er die Vertheidigung aufgeben möchte, da dasjenige geschehen müsse, was in der Schrift von seinen Leiden (Jes. 52, 13—53, 12) vorherverkündigt sei, weil er sonst 12 Legionen von Engeln sich zu seinem Schutze von seinem Vater erbitten könne. Daselbst V. 56 sagt derselbe : alles dieses ist geschehen, damit die Schriften der Propheten erfüllt würden (*τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαὶ τῶν προφητῶν*). Luc. 18, 31 sagt Christus bei seiner letzten Reise nach Jerusalem den Aposteln, dafs jetzt Alles in Erfüllung gehen werde, was die Propheten von seinem Leiden und seinem Tode geweissagt hätten, und Luc. 24, 25 ff. auf dem Wege nach Emaus zu den beiden Jüngern, die über seinen Tod traurig waren und denselben nicht mit ihren Ansichten von der Befreiung des Volkes durch den Messias zu vereinigen wufsten : »O ihr Unverständigen und Schwergläubigen, um an Alles das zu glauben, was die Propheten gesagt haben; mufste nicht der Messias dieses leiden, um dann in seine Herrlichkeit einzugehen? Hierauf legte er ihnen, wie er schon vor seinem Tode den Aposteln gethan hatte (Matth. 16, 21) die Hauptweissagungen in allen Stellen des A. T. aus, welche von ihm und namentlich von seinen Leiden und Tode handeln, und sagt : »Also ist es geschrieben, und so mufste Christus leiden und am dritten Tage auferstehen.« Marc. 12, 36; Matth. 22, 43 sagt Jesus, dafs David im *heiligen Geiste* (*ἐν πνεύματι*) ihn seinen Herrn genannt habe (Ps. 110, 1); Luc. 1, 67—70 sagt der vom heiligen Geiste erfüllte Zacharias (*Ζαχαρίας... ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου*), Gott preisend, dafs er seinem Volke Erlösung gebracht habe, wie er es durch den Mund *seiner* heiligen Propheten (*διὰ στόματος τῶν ἁγίων προφητῶν αὐτοῦ*) verheifsen habe. Luc. 24, 44 ff. spricht Jesus nach seiner Auferstehung zu all seinen Jüngern :- »Das sind die Reden, die ich auch gesprochen habe, da ich

noch bei euch war, dafs Alles erfüllt werden müsse (*ὅτι δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα*), was im Gesetze Moses und in den Propheten und Psalmen von mir geschrieben worden ist. Dann schlofs er ihnen den Sinn auf, dafs sie die Schrift verstünden. Joh. 5, 39 spricht Jesu zu den Juden : »Ihr forschet in den Schriften, weil ihr meint, in ihnen das ewige Leben zu haben : und eben sie sind es, welche Zeugnifs von mir geben.« Vgl. Joh. 5, 16; 8, 56; Matth. 11, 13; Luc. 10, 23. 24. Apostelgesch. 3, 18 sagt Petrus in der unmittelbar nach der Ausgiefsung des heil. Geistes gehaltenen Rede, Gott habe nun dasjenige in Erfüllung gehen lassen, was er durch den Mund aller seiner Propheten vorherverkündigt habe, dafs Christus leiden solle. Apostelg. 10, 43 sagt Petrus in der Rede an Cornelius von Christus : »diesem geben alle Propheten Zeugnifs.« Apostelg. 7, 52 sagt der Diakon Stephanus zu den Juden : »Wo war je ein Prophet, den eure Väter nicht verfolgt haben? Ja, getödtet haben sie die, welche die Ankunft des Gerechten (des Messias Jes. 53, 11 ; Jer. 23, 6; 33, 16) *vorherverkündigten*, dessen Verräther und Mörder ihr nun geworden seid.« Daselbst 17, 3 beweist Paulus in der Synagoge zu Thessalonich aus den Schriften des A. B., dafs Christus habe leiden und von dem Tode auferstehen müssen, und aus Kap. 26, 22. 23 daselbst geht hervor, dafs dieses seine gewöhnliche Lehrweise war. Vgl. 3, 20. 24; 18, 28. Nach 1 Petr. 1, 11 hat der Geist Christi in den Propheten die Leiden, welche Christum dereinst treffen sollten, und die darauf folgende Herrlichkeit vorherverkündigt; und nach 1 Cor. 15, 3; ist ein Hauptstück der den Corinthern ertheilten Unterweisung, dafs Christus *nach der Schrift* (Jes. 53 u. Ps. 22) für unsere Sünden gestorben sei. Vgl. Luc. 1, 32. 33. 54. 55. 68. 70. 73; Joh. 1, 43. 45; Apstgsch. 3, 24; 13, 29; 17, 2. 3; 28, 23; 1 Röm. 1, 1—4. Da es nach diesen und anderen Stellen nicht dem mindesten Zweifel unterliegt, dafs Christus und die Apostel und andere vom heil. Geiste erfüllte Personen, Maria, Zacharias, Stephanus, die feste Ueber-

zeugung gehabt haben, dafs die Propheten des A. B. über den Messias und sein Reich göttlich belehrt worden sind, so steht die Annahme eines blofs menschlichen Ursprungs der messianischen Weissagungen offenbar der Autorität Christi und der Apostel entgegen. Wer einen blofs natürlichen Ursprung derselben annimmt, der mufs Christus und die Apostel entweder einer Unredlichkeit oder Unwissenheit beschuldigen.

5. Die Falschheit der Annahme, dafs die Messiasidee einen natürlichen Ursprung habe, läfst sich auch aus Stellen entnehmen, welche den Zeiten vor der Trennung des Reiches unter Salomos Nachfolger angehören. Denn die Annahme, dafs die messianischen Hoffnungen einen menschlichen Ursprung haben, erscheint dann offenbar als unrichtig, wenn gezeigt werden kann, dafs dieselben nicht erst nach der Trennung des Reiches, in welche Zeit die Vertheidiger eines natürlichen Ursprungs die Entstehung der Messiasidee setzen, entstanden sind. Denn wenn eine frühere Entstehung zugegeben werden mufs, so kann man nicht umhin anzunehmen, dafs die Messiasidee, wozu nach den Bestreitern des göttlichen Ursprungs erst die Zeit nach der Trennung hinlängliche Veranlassung gegeben haben soll, göttlichen Ursprungs sei. So gewifs nun auch ist, dafs die messianischen Hoffnungen nicht erst nach der Trennung des Reiches entstanden sind, so liegt doch dieser Behauptung das Richtige zu Grunde, dafs erst mit dem Entstehen des Königthums in Israel die messianische Hoffnung an demselben ein passendes Substrat hatte, woran die Messiasidee sich entwickeln und zur gröfseren Bestimmtheit gelangen konnte. Dafs die messianischen Hoffnungen schon lange vor der Entstehung des Königthums vorhanden waren, zeigen nicht blofs diejenigen Stellen des Pentateuchs, in welchen ein Sieg über den Urheber des Bösen und seinen Anhang (1 Mos. 3, 15) und die Verbreitung der wahren Religion unter Japhets Nachkommen (1 Mos. 9, 27) und unter alle Völker der Erde (1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14), d. i. ein Reich der Wahrheit und richtigen Gottes-

erkenntnifs unter den Völkern der Erde verheifsen wird, sondern vornehmlich auch diejenigen, worin der Messias als ein Friedebringer aus dem Stamme Juda (1 Mos. 49, 10) und als ein Gott erleuchteter Prophet (5 Mos. 18, 18. 19) verheifsen wird. Vgl. unsere Abhandlung: »Die Weissagung Jakobs über das zukünftige glückliche Loos des Stammes Juda und dessen grofsen Nachkommen Schilo, 1 Mos. 48, 8—12; Münster 1849.« Einige Gelehrte haben zwar diese Stellen so gedeutet, dafs ihr messianischer Inhalt verwischt wird; allein der Art und Weise, wie dieses geschehen ist, mufs jeder gründliche und gewissenhafte Interpret, der nicht durch vorgefafste Meinungen geleitet wird, seine Zustimmung versagen. Die Behauptung Ziegler's a. a. O. S. 61 ff., dafs die Aussichten im Pentateuch nicht messianische Hoffnungen genannt werden könnten, weil sie nicht an die Person eines Königs geknüpft seien, ist schon deswegen unzulässig, weil der Begriff eines Königs keineswegs als das einzige characteristische Merkmal der messianischen Weissagungen geltend gemacht werden kann. Wer diese Behauptung gelten läfst, der kann auch mit demselben Grunde sagen, dafs diejenigen Stellen, worin der Messias nicht als König, sondern als Prophet und Hoherpriester geschildert wird, wie dieses Jes. 42, 1—9; 49, 1—9; 53, 1—12 geschieht, keine messianische Weissagungen enthalten. Uebrigens wird schon in der auch von Rosenmüller, Winer, Baumgarten-Crusius und Anderen auf den Messias bezogenen Stelle 1 Mos. 49, 10 derselbe als derjenige geschildert, welchem sich alle Völker unterwerfen und gehorchen sollen. Es suchen zwar einige Gelehrte, wie de Wette, das Vorhandensein der messianischen Hoffnung im Pentateuch durch die Behauptung zu bestreiten, dafs derselbe erst nach Moses abgefafst sei. Allein diese Behauptung kann nicht blofs durch keine haltbaren Gründe nur irgend wahrscheinlich gemacht werden, sondern hat auch die triftigsten Gründe gegen sich. Dafs die messianischen Weissagungen des Pentateuchs nicht der nachmosaischen Zeit

angehören, sondern ursprünglich sind, beweiset zur Genüge das stufenweise Fortschreiten vom Unbestimmteren zum Bestimmteren. Gehörten die messianischen Weissagungen der nachmosaischen, namentlich der davidischen und nachdavidischen Zeit an, so würden dieselben nicht diese Beschaffenheit haben nnd viel bestimmter sein. Nur bei der Annahme, dafs die Weissagungen des Pentateuchs ursprünglich sind, und der Pentateuch eine wahre Geschichte enthalte, läfst sich jenes stufenweise Fortschreiten erklären. — Die Annahme, dafs die messianischen Weissagungen nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs sind, beweiset auch das Vorhandensein derselben 2 Sam. 7, 12—16 und der messianischen Psalmen aus dem davidischen Zeitalter (Ps. 2. 45. 72. 110). Denn wenn die messianischen Weissagungen einen natürlichen Ursprung hätten, so läfst sich das Vorhandensein im davidischen Zeitalter nicht erklären, wie dieses ihre Vertheidiger anerkennen. So sagt Ziegler a. a. O. S. 73 : »Nun lag aber in der Zeit David's und Salomo's gar keine Veranlassung, die einen gröfseren Beglücker der Nation wünschen oder ahnen liefs, denn sie waren damals die glücklichsten Regenten, welche die Nation je gehabt hatte. Die Psalmen also in unserer Sammlung, welche in diese Periode fallen, enthalten höchst wahrscheinlich keine weitere Ahndung, sondern die heiligen Sänger fanden den Stoff zu ihren Liedern vor sich oder nahmen ihn aus der Vorzeit.« Ebenso schreibt Bauer a. a. O. S. 374 : »Ist diese Entwickelung des allmähligen Ursprungs der Idee vom Messias richtig, so kann sie nicht eher, als in der Periode der Könige, und zwar in der letzteren entstanden sein,« und S. 375 : »Was hätte auch unter David und Salomo auf die Idee eines Erretters der Nation führen können, da das Reich mächtig war, die Nation sich gegen Osten und Westen, Süden und Norden ausbreitete.« Der Schlufs Ziegler's, dafs wegen des Mangels einer Veranlassung zur Entstehung messianischer Weissagungen im Davidischen und Salomonischen Zeitalter keine messianischen Psalmen aus

dieser Zeit vorkommen könnten, läfst sich geradezu so umkehren: Weil erweislich schon in den Psalmen dieser Zeit sehr deutliche Weissagungen vorkommen, so mufs die Ansicht einer natürlichen Entstehung derselben unrichtig sein

6. Die Idee, welche die messianischen Weissagungen von dem Messias und seinem Reiche geben, ist ferner unvereinbar mit dem natürlichen Ursprung derselben. Diejenigen Gelehrten, welche einen blofs menschlichen Ursprung der Messiasidee annehmen, sind der Meinung, dafs nur die Idee eines blofs menschlichen Messias in Herrlichkeit, der die Theokratie zu grofser Macht und Herrlichkeit erheben werde, bei den Propheten habe entstehen können. De Wette sucht in seinen Beiträgen, S. 307, die messianische Hoffnung in folgender Weise zu erklären: »Was keine Philosophie, kein Glaube lösen konnte, das sollte dieser in der That und Wirklichkeit; die da glücklich sein sollten, sollte er glücklich machen, den jetzt so lässigen Uebermuth der Frevler, Gottlosen, Barbaren, sollte er dämpfen, und die Armen, die Dulder, die Unterdrückten, Israel über sie triumphiren lassen. Die so lange zum Sprüchwort und Spott der Völker gewesen, sie sollten zum Schrecken und zur Geissel derselben werden; die so lange die Sclaven der Völker gewesen, sie sollten Herrscher und Könige sein.« Allein diese Hoffnung ist nicht die der Propheten, sondern der späteren irdisch gesinnten Juden. Wer auf diese Weise die Messiasidee des A. B. zu erklären sucht, giebt dadurch deutlich zu erkennen, dafs er dieselbe nicht aus natürlichen Ursachen zu erklären vermag. Da die messianischen Weissagungen des A. T. den Messias nicht blofs als einen König, sondern auch als ein göttliches Wesen und als einen Leidenden und Geplagten, der dem Tode preis gegeben wird, und dadurch die stellvertretende Genugthuung leistet, verkündigen, so läfst sich offenbar die in den messianischen Weissagungen von ihm entworfene Idee nicht durch die Annahme einer natürlichen Entstehung erklären. Da bisher auch noch keiner die Entstehung dieser Idee aus natürlichen

Ursachen nachgewiesen hat, so müssen wir den natürlichen Ursprung derselben durchaus bestreiten. Hätte die Messiasidee des A. B. eine menschliche Entstehung und wäre sie ein Erzeugnifs des Patriotismus der Propheten, so lassen sich auch nicht diejenigen Stellen erklären, worin mit der Ankunft des Messias ein grofses sichtendes theokratisches Strafgericht über das Bundesvolk selbst, der Unglaube des gröfseren Theils desselben, seine Verwerfung und die Zerstörung der Stadt Jerusalem als verbunden gesetzt wird. Vgl. z. B. Jes. 49; Sach. 11. 13; Dan. 9; Mal. 3; und Ziegler a. a. O. S. 70 ff., der alles dieses zugesteht, und Hengstenberg in dem Absch. »messianische Weissagungen bei den Propheten,« Christol. I, 1. S. 201—214. — Durch die Annahme einer natürlichen Entstehung der Messiasidee läfst es sich auch nicht erklären, dafs die Propheten das Heil der messianischen Zeit einstimmig nicht etwa auf das Bundesvolk beschränken, sondern auf alle Heidenvölker ausdehnen und gerade hierbei so gern verweilen und stets wieder darauf zurückkommen. Schon in der Genesis wird die Verheifsung beständig wiederholt, dafs durch Abraham's Nachkommen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen. Nach Jesaias (66) sollen die Heiden nicht blofs im Allgemeinen zu dem Volke Gottes gehören, sondern auch die Priesterwürde unter demselben bekleiden. Bei dem grofsen Vorzuge, dessen sich das Volk Israel vor den Heiden zu erfreuen hatte, wäre vielmehr zu erwarten gewesen, dafs die Propheten, wenn die Messiasidee eine natürliche wäre, den Juden in der messianischen Zeit Heil und Glück, hingegen den Heiden Verderben und Knechtschaft verkündigt hätten. Da die Messiasidee, wie die Geschichte darthut, auch vollkommen der Wirklichkeit entsprochen hat, so ist offenbar, dafs dieselbe nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs ist.

7. Die Messiasidee des A. B. kann auch ihren Ursprung nicht in den traurigen Schicksalen des Volkes oder in der Noth haben, wie viele Gelehrte wollen. Denn läge in der

Noth, worin sich die Israeliten zu verschiedenen Zeiten befunden haben, die Veranlassung zur Entstehung der Messiasidee, so begreift man nicht, warum wir bei keinem anderen Volke, welches von dem Gipfel der Gröfse, des Ruhmes und der Macht herabgestürzt und in Noth gekommen ist, ähnliche Hoffnungen antreffen, sondern bei demselben in seinen Bedrängnissen das Auge auf die glorreiche Vergangenheit und nicht wie bei den Israeliten auf die Zukunft gerichtet sehen. Es finden sich zwar auch bei anderen Völkern, namentlich bei dem Zendvolke, den Griechen und Römern, Erwartungen einer besseren Zukunft; aber diese stehen einzeln und abgerissen da und haben einen Einflufs auf das Volksleben nicht gewinnen können. Bei den Israeliten bildet aber die messianische Erwartung den Mittelpunkt des Volkslebens, wird mit fester Ueberzeugung vorgetragen, geglaubt und bleibt sich stets gleich. — Den Grund, warum nur bei den Israeliten die Noth die messianischen Hoffnungen hervorgebracht habe, finden einige Gelehrte zwar in den alten Verheifsungen der Patriarchen, indem schon Abraham die Hoffnung besserer Zeiten gefafst und sie seinen Nachkommen überliefert habe. Auch Moses verkündet ungeachtet der öfteren Androhungen der Strafen wegen der Uebertretung der göttlichen Vorschriften, dafs Gott wegen der alten den Vätern gegebenen Verheifsungen und Wohlthaten sein Volk nie ganz verstofsen, sondern bei seiner Rückkehr zu dem wahren Gott und seiner Verehrung sich desselben wieder annehmen werde. Dem David verheifse Nathan, im Namen Jehova's, dafs die Herrschaft immer bei seiner Familie bleiben werde. Allein hierdurch läfst sich die Entstehung der Hoffnung besserer Zeiten im Allgemeinen, als auch ihre Anknüpfung an eine Person aus Davids Nachkommenschaft, wie Bauer a. a. O., S. 366 ff. und Bertholdt de ortu theologiae vett. Hebr. Erl. 1803 S. 111 meinen, nicht erklären, weil dadurch nicht die Frage beantwortet wird, wie denn die Patriarchen, Moses und Nathan zu den messianischen Hoffnungen und Verheifsungen

gekommen sind. Bertholdt meint zwar, dafs der Ursprung der Erwartungen der Patriarchen theils aus der Denkweise der alten Orientalen, theils aus dem einsamen Hirtenleben der Abrahamiden abgeleitet werden könne. Allein diese Erklärung des Ursprungs kann nicht die richtige sein. Denn wenn die Denkweise des alten Orients im Allgemeinen und speciell das abgeschiedene Leben den Abraham, der in Canaan kein liegendes Eigenthum besafs, seine Nachkommen, deren Macht vor der Einwanderung in Aegypten nur gering war und kaum der eines kleinen Canaanitischen Königs glich, und das in Aegypten in schwerem Drucke lebende Volk zu den messianischen Hoffnungen geführt haben sollen, so begreift man nicht, warum nicht bei dem einen oder anderen arabischen Nomadenfürsten, welche ebenfalls abgeschieden lebten und noch leben, unter denselben Ursachen nicht dieselben Hoffnungen entstanden sind. Wir finden aber bei keinem arabischen Nomadenstamm diese oder ähnliche Hoffnungen. Es unterliegt demnach keinem Zweifel, dafs die Ursachen zur Entstehung der messianischen Hoffnungen nicht die angegebenen natürlichen sein können. Wenn man sich nach dem eigentlichen Grunde dieser Ansicht über die Entstehung der Messiasidee umsieht, so bleibt es nicht zweifelhaft, dafs derselbe in der vorgefafsten dogmatischen Meinung liegt, es gebe keine göttliche Belehrungen über die Zukunft, und es sei das Eintreten einer höheren Causalität in die Sinnenwelt nicht möglich. Wären die Gelehrten hier nicht von einem dogmatischen Vorurtheile geleitet worden, so würde man sicher nicht den mindesten Anstand genommen haben, die messianischen Hoffnungen von einer göttlichen Belehrung abzuleiten, indem bei diesem Glauben das stufenweise Fortschreiten in der Entwickelung der Messiasidee ganz begreiflich ist. Durch das Frühere wird das Spätere vorbereitet, und dieses bezieht sich au jenes, bis dafs endlich der Urheber der Verheifsungen die Erfüllung herbeiführte.

8. Die Behauptung, dafs die Messiasidee nicht göttlichen, sondern rein jüdischen Ursprungs sei, wie B. Bertholdt a. a. O. S. 109, de Wette a. a. O. S. 138 und Andere wollen, läfst sich auch gar nicht vereinigen mit der Lehre vom Messias bei den Samaritanern. Dafs die Samaritaner den Glauben hatten, dafs dereinst der Messias als Erretter und Beglücker der ganzen Welt (*σωτὴρ τοῦ κόσμου*) kommen werde, geht schon aus der Unterredung Jesu mit der Samaritanerin hervor. Sie sagt Johan. 4, 25: sie wisse, dafs der Messias komme und erwarte von ihm Aufschlufs über schwierige Punkte in der Religion, wie namentlich über den Ort der Anbetung. Dafs die Samaritaner messianische Hoffnungen hatten und den Messias als Lehrer erwarteten, zeigen aber nicht blofs die Worte der Samaritanerin Joh. 4, 25: *οἶδα ὅτι Μεσσίας ἔρχεται, ὁ λεγόμενος Χριστός· ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος, ἀναγγελεῖ ἡμῖν πάντα*, sondern auch die Erklärung derselben von 1 Mos. 49, 10; und der samaritanische Briefwechsel, Schnurrer in Eichhorn's Repertor. 9. S. 27 und die von Gesenius bekannt gemachten samaritanischen Fragmente (carmina Samaritana.) Die Annahme, dafs die Samaritaner diese Lehre später von Juden angenommen haben, ist unzulässig, weil zwischen beiden beständig ein Hafs bestanden hat und ihre Hoffnungen vom Messias allein auf messianischen Stellen des Pentateuchs beruhen und dieselben auch der näheren Bestimmungen, welche die Propheten später gegeben haben, entbehren. Die messianische Hoffnung der Samaritaner mufs demnach von den Israeliten zu diesen mit dem Pentateuch gekommen und daher sehr alt sein.

9. Der Annahme eines natürlichen Ursprungs der Messiasidee stehen auch die Hoffnungen einer besseren Weltperiode entgegen. Die bei anderen Völkern sich findenden messianischen Vorstellungen rühren ohne Zweifel von einer Uroffenbarung her, welche jedoch bei denselben mannigfach entstellt und verfälscht worden ist, sich aber bei den Israeliten in ihrer Reinheit erhalten hat und nach und nach

durch nähere Bestimmungen zur gröfseren Klarheit gelangt ist. —

Da nach dem Gesagten viele wichtige Gründe gegen den natürlichen Ursprung der Messiasidee, ja gegen die Möglichkeit derselben sprechen, so ist der göttliche Ursprung der Messiasidee im A. B. aufser allem Zweifel und die Ansicht derjenigen Gelehrten, dafs die Messiasidee auf blofser Sehnsucht und subjectiver Ahndung derer beruhe, welche diese Weissagungen aussprachen, durchaus unwahr und verwerflich. Wie man die heilige Schrift ohne den Glauben an Wunder und Weissagungen weder verstehen noch deuten kann, so ist dieses auch namentlich bei den messianischen Weissagungen der Fall. In dem Glauben an eine natürliche Entstehung der Idee des Messias und seines Reiches liegt aber auch der Grund, warum die dieser Ansicht ergebenen Gelehrten viele messianische Weissagungen falsch auffassen und erklären und dieselben des messianischen Gehaltes zu entleeren suchen. Der Umstand, dafs die Zeitverhältnisse, Zustände und Bedürfnisse des Volkes, wie die Lage und Verhältnisse derjenigen, von welchen wir messianische Weissagungen haben, viel zur Entwickelung der Messiasidee beigetragen haben, bietet aber keinen Grund dar, den göttlichen Ursprung nur irgend in Zweifel zu ziehen. Die Verfasser der messianischen Psalmen erfassen meist diejenigen Seiten, welche mit ihrem Leben, ihren eigenen Erfahrungen und Verhältnissen Berührungen darbieten. So schildert David als siegreicher König den glorreichen Messias, der alle seine Feinde überwindet und sein Reich bis an die Grenzen der Erde ausdehnt, Ps. 2. 110; aber auch als der Leidende, Geplagte und lang Verfolgte den leidenden und den von mächtigen Feinden umgebenen Messias, der nach schwerem Kampfe endlich zur Herrlichkeit und zum Siege gelangt. Dem Salomo erscheint derselbe als Beherrscher eines grofsen, von Friede erfüllten Reiches, dem die fernsten Nationen ehrfurchtsvoll durch Geschenke huldigen, Ps. 45. 72. Die Propheten, welche mehr

durch die Bedürfnisse derjenigen, zu denen sie reden und durch die Wirkung, die sie bei ihnen hervorbringen wollen, geleitet würden, schildern im Ganzen mehr den Messias in Herrlichkeit, als den leidenden und genugthuenden. Der Grund davon liegt in einem Hauptzwecke der Propheten, auf die grofse Masse des Volkes einzuwirken, die für die Idee von dem leidenden und büfsenden Messias keine Empfänglichkeit besafs. Wie sehr die messianische Weissagung der Propheten durch das öffentliche Bedürfnifs bestimmt wurde, zeigt deutlich die Vergleichung des ersten und zweiten Theils der Weissagungen des Jesaia und Sacharia. Im ersten Theil des Jesaia ist die Verkündigung des Messias in Herrlichkeit fast allein herrschend und der Prophet bedient sich derselben zur Ermuthigung des Volkes bei den äufseren Bedrängungen, und das Erscheinen des Messias in Niedrigkeit wird nur angedeutet. Im zweiten mehr für die Nachwelt bestimmten Theile finden wir dagegen die Idee des lehrenden, leidenden und büfsenden Messias vorherrschend. Ebenso verhält es sich mit den messianischen Weissagungen des Sacharia. Dasjenige, was neuere Gelehrte, namentlich Ammon, Ziegler, Baumgarten-Crusius, Bauer u. A. zum Beweise des natürlichen Ursprungs der Messiasidee des A. T. angeführt haben, wird unten, wo wir die Literatur der messianischen Weissagungen mittheilen, seine Erledigung finden.

---

§. 9.

Beweisgründe für die Messianität einer alttestamentlichen Stelle.

Nachdem wir im Vorhergehenden das Nöthige über die Beschaffenheit der alttestamentlichen Weissagungen, namentlich der messianischen Verheifsungen und Weissa-

gungen gesagt haben, wollen wir im Folgenden noch mit wenigen Worten die Gründe oder die Canones angeben, nach welchen zu entscheiden ist, ob eine Stelle messianisch sei oder nicht. Diese Kenntnifs der Gründe ist um so nothwendiger, da sich bei den Auslegern über Messianität oder Nichtmessianität einer Stelle nicht selten eine entgegengesetzte Ansicht findet, indem Einige Stellen für messianisch halten, welche Andere nicht als solche anerkennen. Bei nicht Wenigen liegt der Grund im Mangel an Kenntnifs der gesunden Regeln der Hermeneutik und in vorgefafsten Meinungen und dogmatischen Ansichten. Ausführlicher haben wir hierüber gehandelt in unserer exegetisch-historischen Abhandlung: Die Weissagung Jakobs über das zukünftige glückliche Loos des Stammes Juda und dessen grofsen Nachkommen Schilo. Münster 1849. S. 5—31. Die Beweis- und Entscheidungsgründe sind hauptsächlich folgende:

1. Die Beantwortung der Frage, ob diese oder jene Stelle messianisch sei, mufs zuerst aus den Worten einer Stelle selbst entnommen werden. Werden in derselben einer Person Namen, Eigenschaften, Handlungen und Verrichtungen, die nur bei dem Messias wahr und wirklich erfüllt worden sind, hingegen bei keiner anderen Person sich finden und nicht finden können, wie z. B. göttliche Namen, Erkenntnifs, Würde, Macht und Thaten beigelegt, so ist es nicht zweifelhaft, dafs dieselbe von dem Messias handelt. Dasselbe gilt von dem messianischen Weltreiche, worin Friede und Glück verbreitet sein wird und was ewig dauern soll. Dahin gehören Ps. 2. 45. 72. 110; Jes. 11, 5; 53, 1—12; Dan. 9, 25—27; u. a.

2. Ein *zweiter* Entscheidungsgrund über die Messianität einer Stelle liegt in den *Parallelstellen.* Kann nachgewiesen werden, dafs eine dunkele und zweideutige Stelle über dieselbe Person oder Sache handelt, worüber in einer oder mehreren anderen deutlichen, welche unzweifelhaft messianisch sind, die Rede ist, so kann dadurch die dunkele als sicher

messianisch erkannt werden. So ist Ps. 2. 45. 72. 110; Jes. 42. 49. 50. 61 und Ps. 22; Jes. 53; Dan. 9, 25—27 und Jes. 7, 14; Mich. 5, 3 offenbar von derselben Person die Rede und sie erläutern sich gegenseitig.

3. Ein *dritter* Entscheidungsgrund liegt in dem Zeugnifs des neuen Testaments. Ist es aufser Zweifel, dafs Christus und die von Gott erleuchteten und geleiteten Apostel (Joh. 14, 26; 16, 13; 1 Cor. 2, 10) in dieser oder jener alttestamentlichen Stelle eine messianische Weissagung oder Verheifsung gefunden haben, so kann an der Messianität derselben nicht mehr gezweifelt werden. Da aber im N. T. nicht selten auf etwas Vorbildliches, Typisches und Ideelles des A. T., welches in der Geschichte Christi und seines Reiches erst seine vollkommene Erfüllung erhalten hat, hingewiesen wird, so mufs man sorgfältig darauf achten, ob im N. T. die alttestamentliche Stelle im eigentlichen oder uneigentlichen, vorbildlichen und typischen Sinne gefafst wird. Bisweilen ist es auch der Fall, dafs im N. T. nicht undeutlich auf eine alttestamentliche Stelle hingewiesen wird, obgleich kein bestimmtes Citat sich findet. Läfst sich nachweisen, dafs Christus und die Apostel eine alttestamentliche Stelle im Auge haben und sie auf Christus und sein Reich beziehen, so dient dieser Beweis dazu, den Sinn der alttestamentlichen Stelle zu erkennen. Um hier sicher zu gehen, mufs alles, die Worte, der Zweck, der Zusammenhang, die Verhältnisse und manches Andere sorgsam erwogen werden.

4. Einen *vierten* Entscheidungsgrund über die Messianität einer alttestamentlichen Stelle enthält der Ausspruch des unfehlbaren Lehramtes in der katholischen Kirche und die einstimmige Erklärung der Kirchenväter. Hat die vom göttlichen Geiste geleitete Kirche eine alttestamentliche Stelle von Christus oder seinem Reiche erklärt, so darf an der Messianität derselben nicht mehr gezweifelt werden. So hat das Concilium von Trient Ps. 110, 4 vom Hohenpriesterthum des Messias und Mal. 1, 10 vom heiligen Mefs-

opfer erklärt s. Sess. 22. c. 1. Wichtig in dieser Hinsicht sind auch die liturgischen Bücher. Man mufs aber sorgsam darauf achten, ob in denselben eine alttestamentliche Stelle im eigentlichen oder uneigentlichen Sinne genommen wird. —

5. Ein Hülfsmittel, welches dem Ausleger bei Erforschung der Messianität oder Nichtmessianität einer alttestamentlichen Stelle von Nutzen sein kann, bietet die Auslegung der älteren Juden und der mit den nöthigen Kenntnissen ausgerüsteten und wahrheitliebenden christlichen Ausleger dar. Läfst sich nachweisen, dafs die älteren Juden, die nicht selten alten traditionellen Erklärungen folgen, mit grofser Uebereinstimmung eine Stelle vom Messias und seinem Reiche erklärt haben, so liegt darin ein nicht unwichtiger Grund für die Messianität derselben. So erklärten die Juden nach Matth. 2, 5 die Stelle Mich. 5, 2; Matth. 21, 9; 22, 42, die Stellen, wo der Messias ein Nachkomme Davids genannt wird (Jer. 23, 5; 30, 9; 13, 15; Ezech. 34, 23; 37, 24; Hos. 3, 5 u. a.), 1 Joh. 4, 25; 6, 14; 7, 27. 28. 31. 40—42; die Stellen 1 Mos. 49, 10; Mich. 5, 1. 2.

---

§. 10.

Ueber die Ursachen, warum der Heiland erst 4000 Jahre nach dem Sündenfalle erschienen ist.

Von vielen, sowohl Christen als Heiden, welchen das Evangelium verkündet wurde, ist die Frage aufgeworfen worden, warum der Erlöser des Menschengeschlechts erst mehrere Jahrtausende nach dem Sündenfalle erschienen sei. War ein Besieger des listigen Verführers der ersten Menschen und ein Befreier von Sünde und Irrthum nothwendig, so könnte es beim ersten Blicke scheinen, und hat wirklich

vielen und namentlich Heiden, welchen das Evangelium verkündigt wurde, so geschienen, dafs Christus habe früher kommen müssen. Denn wenn die von Ewigkeit beschlossene Erlösung des Menschengeschlechts zur Wirkung des Heils und zur Erlangung der ewigen Seligkeit nothwendig war, so scheint die späte Ankunft des Erretters nicht mit der göttlichen Weisheit und Güte zu stimmen. Es hat daher nicht Wenigen geschienen, dafs der Erlöser, wenn er sogleich nach dem Falle der ersten Menschen gekommen wäre, denselben und ihren Nachkommen vom gröfsten Nutzen gewesen wäre und Gott daher denselben sogleich nach der von ihnen begangenen ersten Sünde habe schicken müssen. Dafs namentlich auch vielen Gnostikern die späte Ankunft des Erlösers und Lehrers der Wahrheit zum Anstofs gewesen ist, bestätigt die Geschichte der Heretiker. Ja mehrere haben mit Rücksicht auf die späte Ankunft des Erlösers und auf das Herbe und Strenge des alten Bundes sogar behauptet, dafs dieses der göttlichen Liebe gegen die Menschen widerstreite und das alte Gesetz von dem neidischen Satan seinen Ursprung habe. Könnten wir auch auf die Frage, warum Gott erst mehrere Jahrtausende nach dem Sündenfalle der ersten Menschen den Erlöser gesandt hat, keine, wenigstens in etwas befriedigende Antwort aus der heil. Schrift entnehmen, und liefse sich auch auf einem anderen Wege die Ursache, oder die Ursachen nicht angeben, so würde sich dennoch der gläubige Christ mit der Ueberzeugung beruhigen, dafs Gott weise Absichten gehabt haben werde, uns die Kenntnifs der Ursache, oder der Ursachen der so späten Erscheinung vorzuenthalten. Auf jeden Fall wäre es dem Sterblichen, dem so Vieles dunkel ist und der die Absichten Gottes nicht durchschaut, nicht erlaubt zu sagen, dafs Gott den Erlöser sogleich nach dem Falle der ersten Menschen, oder doch weit früher, als es geschehen ist, habe senden müssen und dafs dessen späte Ankunft der Liebe Gottes gegen die Menschen widerstreite. Vielmehr ziemt es dem Menschen, die Absichten

und Wege Gottes auch in den Dingen, welche seine Fassungskraft übersteigen, fromm zu verehren und mit Paulus im Briefe an die Römer Kap. 11, 33—36 auszurufen: *Ὦ βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ· ὡς ἀνεξερεύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ. Τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου; ἢ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο; ἢ τίς προέδωκεν αὐτῷ, καὶ ἀνταποδοθήσεται αὐτῷ; Ὅτι ἐξ αὐτοῦ, καὶ δι᾽ αὐτοῦ, καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα· αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.* Wer eine richtige und klare Gotteserkenntnifs hat, wird sich daher für überzeugt halten, dafs der weise und gütige Lenker und Regierer aller Dinge, von welchem Paulus 1 Timoth. 2, 4 sagt: *ὃς (σωτὴρ ἡμῶν, θεὸς) πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι, καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν*, vgl. Ezech. 18, 23; 33, 11; Weish. 11, 25 u. A., aus wichtigen Gründen bewegt worden ist, den Erlöser nicht sogleich nach dem Sündenfalle der ersten Menschen, sondern erst nach 4000 Jahren zu senden. Wir sind daher fest überzeugt, dafs die von Gott gewählte und von Ewigkeit bestimmte Zeit der Ankunft des Erlösers für das Menschengeschlecht die passendste gewesen ist, und dafs der Erlöser, wenn er sogleich nach dem Falle oder einige Zeit später erschienen wäre, zum Heil des Menschengeschlechts nicht dasjenige würde gewirkt haben können, was er zu wirken beabsichtigte und bereits gewirkt hat; da, nach katholischer Lehre, zur Wirksamkeit der Gnade, die uns, im Stande der gefallenen Natur, allein um Christi willen gegeben wird, in dem des Vernunftgebrauches mächtigen Menschen die Einstimmung des freien Willens immer unumgänglich erfordert wird. Es hat sich daher das Menschengeschlecht sicher nicht früher, als zur Zeit der Geburt Christi, in einem solchen Zustande gefunden, dafs dasselbe, zur Aufnahme des von Christo ihm gebrachten Heils geeignet war. Man darf deswegen nicht sagen, dafs die so späte Ankunft des Erlösers die Ursache gewesen sei, warum unzählige Menschen vom Falle der ersten Menschen an bis auf dessen Ankunft sich ins Verderben gestürzt

haben und verloren gegangen sind. Denn dafs die späte Ankunft des Erlösers nicht die Ursache des Untergangs vieler Menschen gewesen ist, geht daraus hervor, dafs die Nachkommen der ersten Menschen, wenn auch der geistigen Kraft nach geschwächt durch deren Sünde und dem Tode und den Uebeln mancherlei Art unterworfen, doch mit dem Lichte der Vernunft, dem Gewissen, dem inneren Gesetzgeber und Richter, ausgerüstet waren und im Glauben an die den ersten Menschen und ihren Nachkommen gegebene Verheifsung des Sieges über den Urheber des Bösen und seinen Anhang und durch die göttliche Gnade erleuchtet und gestärkt die göttlichen Gebote haben erfüllen können. Dafs Gott sich im Geiste des Menschen offenbart hat und dafs selbst die Heiden die Macht, Güte und Weisheit aus den erschaffenen Dingen haben erkennen können und dafs daher ihre Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit strafwürdig sei, bezeugt Paulus im Briefe an die Römer Kap. 1, 18—20, wo er schreibt : *Ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ θεοῦ ἀπὸ οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων, τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων, διότι τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερὸν ἔστιν ἐν αὐτοῖς· ὁ γὰρ θεὸς αὐτοῖς ἐφανέρωσε· τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασι νοούμενα καθορᾶται, ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους.* Und daselbst Kap. 2, 14—16 : *ὅταν γὰρ ἔθνη, τὰ μὴ νόμον* (das mosaische Gesetz) *ἔχοντα, φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῇ, οὗτοι, νόμον μὴ ἔχοντες, ἑαυτοῖς εἰσι νόμος· οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν* (die das Vernunftgesetz beobachten), *συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως, κὶα μεταξὺ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων, ἢ καὶ ἀπολογουμένων· ἐν ἡμέρᾳ, ὅτε κρινεῖ ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου, διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ* (1). Dafs die Menschen vor der Ankunft des Erlösers nicht

---

(1) Vgl. Allioli zu Röm. 2, 16 und Klee im Comment. zu Röm. 2, 12. 14.

gänzlich dem ewigen Verderben Preis gegeben worden sind, und dieselben die Hoffnung des Heils gehabt haben, bestätigt auch Petrus im ersten Briefe Kap. 3, 19. 20, wo er sagt, dafs Christus nach dem Tode den Geistern, d. i. denjenigen, welche zur Zeit Noahs den göttlichen Ermahnungen und Drohungen kein Gehör gaben, aber doch, als die vorherverkündigte Strafe in Erfüllung ging und die Fluth eintrat, ihren Unglauben und ihre Sünden bereuten, in der Unterwelt das Evangelium verkündigt habe. *Ἐν ᾧ* (*πνεύματι*), sagt Petrus, *καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι πορευθεὶς ἐκήρυξεν, ἀπειθήσασί ποτε, ὅτι ἀπεξεδέχετο ἡ τοῦ θεοῦ μακροθυμία ἐν ἡμέραις Νῶε, κατασκευαζομένης κιβωτοῦ εἰς ἣν ολίγαι, τουτέστιν ὀκτὼ ψυχαὶ, διεσώθησαν δι' ὕδατος.* Hieraus erhellt, dafs die von Christo vollbrachte Erlösung auch Vielen derjenigen, die vor seiner Ankunft gelebt haben, heilbringend gewesen ist und alle, die sich der Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit nicht ergeben und die Wahrheit Gottes durch die Ungerechtigkeit nicht aufgehalten haben (Röm. 1, 18) ihr Heil haben wirken können. In diesem Sinne schreibt auch P. de Schrank S. 122 richtig: »Huic difficultati non difficilis est responsio, satisfactionem pro peccatis, quae a primis parentibus et ab illorum omni posteritate commissa sunt, et committuntur, a Jesu Christo talem esse datam, quae omni prorsus aevo, vim omnem exseruit, neque unquam fuit in aliquo salus, nisi in Domino nostro Jesu Christo et omnes, qui unquam salutem adepti aut adepturi sunt, eam in illo et adeptos et adepturos esse.« — Es unterliegt demnach keinem Zweifel, dafs Gott, der die Erlösung des Menschengeschlechts von Ewigkeit beschlossen hatte, nicht früher den Erlöser hat schicken können, wenn er den Nachkommen der ersten Menschen dasjenige Heil bereiten wollte, welches er ihnen bisher gebracht hat und in Zukunft bringen wird. Es ist daher wohl unzweifelhaft, dafs die Ursache, warum Gott den Erlöser in so später Zeit gesendet hat, nicht zunächst in Gott, sondern in dem Zustande und in der Beschaffenheit des

Menschengeschlechts liegt. Der gütige und barmherzige Gott, der den ersten Menschen sogleich nach dem Falle den Sieg über das Böse verheifsen hat, würde sicher seinen Sohn in einer früheren Zeit in die Welt gesandt haben, wenn das Menschengeschlecht oder doch ein grofser Theil desselben sich früher in einem solchen Zustande und einer solchen Beschaffenheit befunden hätte, welche zur Annahme und Ergreifung das von Christo gebrachten Heils nothwendig war. Diese *Vorbereitung* oder dieser Zustand des Menschengeschlechts, welcher zur Annahme des Evangeliums nöthig war und sich auf einen Gott wohlgefälligen Lebenswandel erstreckte, liegt ohne Zweifel hauptsächlich in dem inneren Gefühle der Hülfsbedürftigkeit und Verderbtheit und in dem daraus hervorgehenden Verlangen nach einem Erlöser und Befreier von Sünde und Irrthum. Vgl. Ullmann's Abhandlung : »der Cultus des Genius« in der theol. Zeitschrift : Studien und Kritiken, vom Jahre 1840, Hft. 1, S. 58. 59. Dafs der Erlöser um jene Zeit, als das Menschengeschlecht und namentlich das Judenthum hinlänglich genug vorbereitet und zur Annahme das vom Erlöser gebrachten Heils fähig war, in der Welt erschienen ist, sagt auch Paulus im Briefe an die Galater Kap. 4, 4, wo er schreibt : *ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ θέος τὸν υἱὸν αὐτοῦ γενόμενον ἐκ γυναικὸς, γενόμενον ὑπὸ νόμον.* Die Fülle der Zeit bezeichnet hier das Ende der von Gott voraus bestimmten Zeitperiode (1), in welcher er durch das positive Gesetz und die messianischen Verheifsungen und Weissagungen bei den Juden und durch das Naturgesetz bei den Heiden das erreicht hatte, was er

(1) Diese Zeit drücken die Propheten in den messianischen Weissagungen öfters durch בְּאַחֲרִית הַיָּמִים *am Ende der Tage*, aus, wo der alte Bund dem neuen Platz macht. אַחֲרִית ist ein Abstractum und dem רֵאשִׁית *Anfang* entgegengesetzt. Man darf daher nicht übersetzen : in der *Folgezeit.* Vgl. 1 Mos. 49, 1 ; Jes. 2, 2 ; Mich. 4, 1 ; Hos. 3, 5 ; 4 Mos. 24, 14.

erreichen wollte. Nach Ephs. 1, 9. 10 hat Christus, in welchem wir die Erlösung durch sein Blut und die Vergebung der Sünden nach dem Reichthume seiner Gnade haben, welche uns überschwänglich zu Theil geworden ist in aller Weisheit und Erkenntnifs, uns das Geheimnifs seines Willens (d. i. die christliche Heilsanstalt, Matth. 13, 11; Röm. 16, 25) nach seinem Wohlgefallen (d. i. aus unverdienter Liebe und Gnade, ohne unser vorhergehendes Verdienst) kund gethan, nach welchem er beschlossen hat, die Fülle der Zeiten eintreten zu lassen und Alles, was im Himmel und was auf Erden ist, zu erneuern in ihm (*γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ, ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ χριστῷ, τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, ἐν αὐτῷ*).

Auf welche Weise aber das mit Sünde und Irrthum behaftete Menschengeschlecht, welches der göttlichen Hülfe und Gnade durchaus bedürftig war, zur Annahme des von Christus, dem Gottmenschen, gestifteten Heils durch die Jahrtausende vom Sündenfalle bis zur Ankunft des Erlösers vorbereitet worden ist, wollen wir im Folgenden kurz vorlegen. Die Profan- wie die heilige Geschichte lehrt, dafs die Vorbereitung des Menschengeschlechts auf die Ankunft Christi auf eine andere Weise bei den Hebräern, als bei den Heiden geschehen ist.

Was zuerst die Hebräer betrifft, so lernen wir aus den heil. Büchern des A. T. kennen, welchen Weg und welche Mittel Gott zur Erhaltung der richtigen Gotteserkenntnifs und Religion und zur Erweckung der Sehnsucht nach einem Erlöser gebraucht hat. Als unter den Nachkommen Noahs die wahre Gotteserkenntnifs allmählig so verdunkelt worden war, dafs schon zu Abrahams Zeiten fast das ganze Menschengeschlecht in Sünde und Laster jeder Art gefallen und dem Götzendienste ergeben war, wählte der gütige und barmherzige Gott jenen und seine Nachkommen, die von Jakob abstammen, aus, und offenbarte sich ihnen, gab ihnen

frohe Verheifsungen und viele und grofse zeitliche Wohlthaten und führte sie so, dafs die richtige Gotteserkenntnifs und wahre Religion bis zur Ankunft des Erlösers erhalten wurde. Diesen Verheifsungen und Wohlthaten folgten die in den Büchern Moses enthaltene Gesetzgebung, viele fromme Gott ergebene Männer und namentlich die Propheten, welche das Volk zur Beobachtung der göttlichen Gebote ermahnten, den frommen Gottesverehrern Schutz und Heil, hingegen den Gottlosen und Götzendienern Strafen vorherverkündigten und einen grofsen König, Propheten und Lehrer verhiefsen, welcher das Menschengeschlecht von Sünde und Irrthum befreien und alle Völker der Erde in sein göttliches Reich aufnehmen werde. In den ältesten Zeiten erschien der gütige und barmherzige Gott nicht selten den Patriarchen und mehreren ihrer Nachkommen in sichtbarer Gestalt und erhielt und bekräftigte dadurch und durch seine sichtbaren Wohlthaten ihren Glauben, ihre Frömmigkeit und Tugend. Vornehmlich waren aber das göttliche Gesetz und die messianischen Weissagungen die Mittel, wodurch das auserwählte Volk Israel auf die Ankunft des Erlösers vorbereitet wurde. Denn durch das von Gott dem Moses gegebene Gesetz wurden die Hebräer dahin geführt, dafs sie die Verderbtheit der menschlichen Natur erkannten und sich überzeugten, dafs das natürliche Sittengesetz zur Besiegung und Unterdrückung der bösen Neigungen und Begierden nicht genügend und eine göttliche Hülfe nothwendig sei. Dafs die Geschichte des alten Bundes, seine Gesetze, Einrichtungen und der ganze Cult mit seinen religiösen Anordnungen das auserwählte Volk auf Christus und sein Reich vorbereitet habe und dafs in demselben viele Typen zukünftiger Dinge sich finden, lehrt auch Paulus im Briefe an die Römer Kap. 10, 4, wo er schreibt: *Τέλος γὰρ νόμου Χριστός.* Aber das Verlangen und die Sehnsucht nach einer göttlichen Hülfe wurde noch viel stärker bei den Hebräern durch die messianischen Verheifsungen und Weissagungen erregt und gestärkt. Denn dieselben

verheifsen nicht blofs einen Befreier von Sünde und Irrthum und eine glückliche Zeit, sondern fordern auch ein frommes und tugendhaftes Leben und aufrichtige Liebe gegen Gott. Dafs die von Gott belehrten Propheten und Gerechten zukünftige glückliche Zeiten gewünscht und erwartet haben, sagt selbst der Erlöser Matth. 13, 16—17, wo es heifst: *ὑμῶν δὲ μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ, ὅτι βλέπουσι, καὶ τὰ ὦτα ὑμῶν, ὅτι ἀκούει. ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν, ὅτι πολλοὶ προφῆται καὶ δίκαιοι ἐπεθύμησαν, ἰδεῖν, ἃ βλέπετε, καὶ οὐκ εἶδον, καὶ ἀκοῦσαι, ἃ ἀκούετε, καὶ οὐκ ἤκουσαν.* In demselben Sinne sagt Petrus im ersten Briefe Kap. 1, 10—12: *Περὶ ἧς σωτηρίας ἐξεζήτησαν καὶ ἐξηρεύνησαν προφῆται, οἱ περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος προφητεύσαντες, ἐρευνῶντες, εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ, προμαρτυρόμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας· οἷς ἀπεκαλύφθη, ὅτι οὐχ ἑαυτοῖς, ὑμῖν δὲ διηκόνουν αὐτὰ, ἃ νῦν ἀνηγγέλη ὑμῖν διὰ τῶν εὐαγγελισαμένων ὑμᾶς ἐν πνεύματι ἁγίῳ ἀποσταλέντι ἀπ᾽ οὐρανοῦ, εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι.*

Es mufs also nach dem Gesagten angenommen werden, dafs das auserwählte Volk hauptsächlich durch die messianischen Verheifsungen und Weissagungen auf die Ankunft des Messias vorbereitet ist, dafs diese die Sehnsucht nach einem Erlöser erregt haben, und dafs darin oder in dem Bewufstsein der Nothwendigkeit der Erlösung die Hauptursache liege, wodurch viele Juden nach der Ankunft des Erlösers zur Annahme der christlichen Religion geführt worden sind und noch geführt werden. Vgl. Hengstenberg's Christologie I. S. 3 ff. und Herd's Erklärungen der messianischen Weissagungen im alten Bunde Th. I, S. 11 ff. Es ist also, wie einige heilige Väter sich ausdrücken, nebst den messianischen Verheifsungen und Weissagungen auch das Gesetz, wie die Wissenschaft bei den Heiden, den Juden der Paedagogus oder Wegweiser auf Christus geworden.

Was *zweitens* die Heiden betrifft, so lehrt ebenfalls sowohl die Profan- wie die heilige Geschichte, dafs dieselben auf

eine andere Weise als die Hebräer auf die Ankunft des Erlösers und Erretters vorbereitet worden sind. Denn wir lernen daraus kennen, dafs die Heiden nicht wie die Nachkommen Jakobs sich einer äufseren göttlichen Offenbarung und oft wiederholter Verheifsungen erfreut haben, sondern im Ganzen sich selbst überlassen worden sind. Die Vorbereitung der Heiden auf die Ankunft des Erlösers besteht darin, dafs sie sich nach und nach klarer überzeugten, dafs der Mensch aus eigener Kraft und mit aller Mühe und Anstrengung nicht einmal in den wichtigsten religiösen Wahrheiten und Dingen zur Gewifsheit gelangen könne und dafs alle Bemühungen der Philosophen und ausgezeichneten Männer und tiefer Forscher, welche die Welt durch ihre Weisheit zu erleuchten suchten, zur Ausrottung der Laster und Besserung der verderbten Sitten nicht hinreichend seien. Ja die tägliche Erfahrung zeigte, dafs Laster und Verbrechen jeder Art selbst bei den durch Wissenschaften und Künsten am meisten ausgezeichneten Völkern auf unglaubliche Weise zunahmen. Dafs diese traurige Erfahrung bei den Heiden, namentlich bei den Philosophen und besseren Menschen, die Sehnsucht nach einer besseren Zeit und nach einer höheren, dem Wechsel und der Veränderung nicht unterworfenen Wahrheit und höheren Sicherheit, welche der der göttlichen Offenbarung und Hülfe beraubte Mensch nicht geben kann, hervorgerufen und das sehnliche Verlangen nach Erlösung und Befreiung von Sünde und Irrthum und nach einem wahren inneren und äufseren Frieden geweckt habe, ist so offenbar, dafs es keines Beweises bedarf. Das Verlangen nach Wahrheit und Sicherheit ist in dem Gemüthe des nach Gottes Ebenbilde erschaffenen Menschen unauslöschlich. Möhler sagt in den Reliquien: Geschichte Jesu und der Apostel, im Repertorium für katholisches Leben, Wirken und Wissen. Herausgegeben von F. A. v. Besnard in München Nr. 1. 1843, Januarheft S. 1: „Durch den Sündenfall hatte der Mensch Gott verlassen und nun verliefs auch Gott den Menschen seiner Seits und

überliefs ihn sich selbst. Da er Lust gezeigt hatte zu werden wie Gott, so sollte er nun auch versuchen, ob er aus und durch sich selbst sich zu genügen im Stande wäre, ob er aus und durch sich sein höchstes Bedürfnifs erreichen könne, ob er es für sich vermöge, seinen Durst nach Wahrheit zu löschen und Ruhe und Frieden zu finden. Und der Mensch versuchte diefs in tausendfachen Richtungen und mannigfachen Gegensätzen. Aber auch nach mehrerer tausendjährigen Erfahrung fand er nicht, was er suchte; gerade das Höchste, wonach er so sehr verlangte, blieb ihm immer entrückt. Aber diese harte Selbsterfahrung, die die Menschheit machen sollte, war das Mittel, die Menschheit wieder zu Gott zurückzuführen. Dann erst, wenn sie alle Kräfte erschöpft, alle Mittel vergeblich aufgeboten, um ihre höchsten Bedürfnisse zu erreichen, war sie fähig, wieder von Gott Gnade anzunehmen und zu ihm zurückzukehren. Als die Prüfung bestanden war, da offenbarte sich Gott der Menschheit, um sie zu sich wieder zurückzuführen.«

Es mufs zwar zugegeben werden, dafs mehrere durch Scharfsinn, Gesinnung und Geist ausgezeichnete Philosophen, wie Pythagoras, Zeno, Socrates, Plato, die auf dasjenige, was dem Menschen von der höchsten Wichtigkeit ist, viel Zeit und Mühe verwendet haben, viele Irrthümer, worin ihre Zeitgenossen und Vorfahren befangen waren, und namentlich die Nichtigkeit und Falschheit der Idololatrie erkannt und viel zur Ausrottung der Laster und Besserung der Sitten beigetragen haben, es lehrt aber auch die Geschichte, dafs das Wahre und Richtige, was sie erforscht und erkannt hatten, auf das Volk keinen oder doch nur einen geringen Einflufs gehabt habe. Da die Philosophie und deren Resultate dem allgemeinen Urtheile nicht anpassend und nicht selten falsch waren und das eine System von dem anderen sich unterschied und das ältere dem späteren Platz machen mufste, so begreift man leicht, warum selbst die Bemühungen der ausgezeichnetsten und scharf-

sinnigsten Männer wenig Wahres und Sicheres erforscht haben, und dafs überhaupt die besseren Lehren und die Künste nur wenig zur Ausrottung der Laster und Verbesserung der Sitten beigetragen haben, beweiset das, was die alten Schriftsteller, insbesondere die griechischen und römischen, über die Verderbtheit, Gottlosigkeit und die Laster ihrer Zeitgenossen erzählen. Die Verkehrtheit und Gottlosigkeit vieler Menschen war so grofs, dafs die gröfsten Laster vor den Augen des Volkes ohne Scheu begangen wurden. Man ergab sich der Unzucht zur Ehre der Venus, der Aschera, man berauschte sich zur Ehre des Bacchus, man opferte Kinder zur Ehre des Moloch. Ja jedes Laster hatte fast seine Gottheit. Wie grofs und unglaublich zur Zeit Seneca's in der Mitte des ersten Jahrhunderts die Gottlosigkeit und sittliche Verderbtheit eines grofsen Theils des Volkes war, lernen wir aus dem ersten Buche dieses Philosophen, *de ira*, cap. 8 und aus dem Briefe Pauli an die Römer kennen. Wir erinnern hier an die Verderbtheit eines Tiberius, Caligula, Nero, an die Schauspiele, Gladiatoren und Stierkämpfe in allen grofsen Städten. Tausende von Sclaven fielen in den Theatern in den Wettkämpfen. Seneca schreibt a. a. O. : »Nulli nisi ex alterius damno quaestus est : felicem oderunt, infelicem contemnunt : maiore gravantur, minori graves sunt : diversis stimulantur cupiditatibus, omnia perdita ob levem voluptatem praedamque cupiunt. Non alia quam in ludo gladiatorio vita est, cum iisdem viventium pugnantiumque. Ferarum iste conventus est, nisi quod illae inter se placidae sunt, morsuque similium abstinent, hi mutua laceratione satiantur. Hoc uno ab animalibus mutis differunt, quod illa mansuescunt alentibus, horum rabies ipsos a quibus est nutrita depascitur. Nunquam irasci desinet, semel si sapiens coeperit, omnia sceleribus ac vitiis plena sunt. Plus committitur quam quod possit coercitione sanari. Certatur ingenti quodem nequitiae certamine, maior quotidie peccandi cupiditas, minor verecundia est, expulso melioris aequiorisque respectu, quo-

cunque visum est, libido se impingit, nec furtiva iam scelera sunt, praeter oculos eunt. Adeoque in publicum missa nequitia est, et in omnium pectoribus evaluit, ut innocentia non rara, sed nulla sit. Numquid enim singuli aut pauci rupere legem? Undique velut signo dato ad fas nefasque miscendum coorti sunt. Non hospes ab hospite tutus. Non socer a genero, fratrum quoque gratia rara est. Imminet exitio vir coniugis, illa mariti, lurida terribiles miscent aconita novercae, filius ante diem patrios inquirit in annos. Et quota pars ista scelerum est? Non descripsit castra ex una parte contraria, parentum liberorumque sacramenta diversa, subiectam patriae civis manu flammam, et agmina infestorum equitum ad conquirendas proscriptorum latebras circumvolitantia, et violatos fontes venenis, et pestilentiam manu factam, et praeductam obsessis parentibus fossam, plenos carceres, et incendia totas urbes concremantia, dominationesque funestas et regnorum publicorumque exitiorum clandestina consilia, et pro gloria habita, quae quamdiu opprimi possunt, scelera sunt. Raptus ac stupra, et ne os quidem libidini exceptum.« »Adde nunc, fährt er Kap. 9 fort, publica periuria gentium, et rupta foedera, et in praedam validioris quidquid non resistebat abductum, circumscriptiones, furta, fraudes, inficiationes, quibus trina non sufficiunt fora.« Wie allgemein und wie zahlreich und Schauder erregend die Laster in den ersten Jahrhunderten des Christenthums gewesen sind, erhellt auch aus der Beschreibung des Zustandes der Menschheit, welcher der heil. Cyprian in seinem Briefe an Donatus giebt. »Blicke, schreibt er an denselben, auf die von Strafsenräubern gesperrten Strafsen, auf die von den Seeräubern besetzten Meere, auf die überall zum blutigen Schauder aufgesteckten Kriegslager. Der Erdkreis ist besprengt mit wechselseitigem Blute; und Menschenmord heifst ein Verbrechen, wenn ihn Einzelne begehen, wird aber Tapferkeit genannt, wenn er im Namen des Staates verübt wird. Wendest du deine Augen und dein Gesicht auf die Städte selbst hin, so wirst

du dort eine Volksmenge treffen, die trauriger, als alle Einsamkeit, ist. Man gibt ein Gladiatoren-Spiel, damit Blut die nach einem grausamen Anblicke begierigen Augen ergötze. Um Säfte zu erhalten, füllt man den Leib mit stärkeren Speisen, und der starke Gliederbau wird durch Speckstücke fett, damit der zur Strafe Gemästete theurer zu Grunde gehe. Der Mensch wird zum Vergnügen der Menschen gemordet; und damit jemand morden kann, giebt es eine Geschicklichkeit, eine Uebung, eine Kunst. Das Verbrechen wird nicht nur geübt, sondern auch gelehrt. Was kann man Grausameres und Unmenschlicheres sagen? Damit man morden könne, ist eine Schule da; und morden gereicht zur Ehre .... Trauerspiel heifst die Aufzählung aller Schandthaten in Versen .... Man macht sich ein Vergnügen daraus, in den mimischen Schauspielen, der Schule schändlicher Dinge, theils wieder zu sehen, was man zu Hause gethan hat, theils zu hören, was man thun könnte. So lernt man Ehebruch, indem man ihn sieht ... Sie stellen die schamlose Venus, den ehebrecherischen Mars, und jenen Jupiter vor, der ebenso in Lastern, wie an Gewalt, der Erste ist, und der sammt seinen Blitzen zu irdischen Buhlereien entflammt, bald das weifse Schwanengefieder anzieht, bald in einem goldnen Regen herabfliefst, bald von Vögeln bedient zum Raube mannbar werdender Knaben hervoreilt. Sie ahmen ihre Götter nach, die sie verehren, und so werden bei diesen Elenden die Verbrechen zu etwas Religiösem.« Diesen Stellen fügen wir keine anderen bei, weil es allen Kennern der alten Geschichte zur Genüge bekannt ist, dafs die Gottlosigkeit, Bosheit und Verkehrtheit der Heiden zur Zeit der Ankunft Christi eine allgemeine und so grofs gewesen ist, dafs blofs menschliche Bemühungen und die besseren Lehren der Philosophie zur Ausrottung der Laster und Besserung der Sitten ungenügend waren und dem Menschengeschlechte keine dauernde Hülfe bringen konnten. Dafs in der Zeit, als die heidnischen Völker, vornehmlich die ausgezeichneteren Philosophen, zu dieser Er-

kenntniſs gekommen waren und viele aus ihnen klar erkannt hatten, daſs ihre Geisteskräfte zur Lösung der schwierigsten religiösen Fragen nicht hinreichend und auch ihr Ansehen nicht so groſs sei, demjenigen, was sie Wahres und Sicheres erforscht hatten, bei dem Volke Glauben und Beistimmung zu verschaffen, eine Sehnsucht nach einer höheren und sicheren Erkenntniſs und Wahrheit bei dem besseren Theile des Volkes und namentlich bei den besseren Philosophen erregt wurde, ist leicht begreiflich. Diese Sehnsucht nach einer höheren Hülfe, welche die Empfänglichkeit für die göttliche Hülfe zur Folge hatte, ist aber um vieles gestärkt und die Erkenntniſs der Verkehrtheit und menschlichen Schwäche um vieles klarer geworden, als das Licht der Welt erschien und der Befreier von Sünde und Irrthum diejenigen, welche ihre eigene Verkehrtheit und Schwäche kennen gelernt hatten, über ihren wahren Zustand aufklärte und ihnen den Weg der Wahrheit und des Heiles zeigte. Wer überzeugt ist, daſs Gott seinen Sohn nicht früher hat senden wollen, als bei den Heiden, die ihre Schwäche und Verkehrtheit erkannten, die Sehnsucht nach einem Erlöser und Befreier von Sünde und Irrthum entstanden war, und sie zur Annahme des Heils hinlänglich vorbereitet waren, dem kann nicht mehr auffallend erscheinen, daſs der Erlöser nicht sogleich nach dem Falle erschienen ist. Vgl. Hengstenberg's Christologie I, S. 4 ff., Neander's Kirchengeschichte I. und Tholuck über das Wesen und den sittlichen Einfluſs des Heidenthums in den Memorab. Th. 1. Auf ähnliche Weise hat schon der unbekannte Verfasser (ob Apollo?) des vortrefflichen Briefes *ad Diognetum* die aus der späten Ankunft Christi entnommene Schwierigkeit zu lösen gesucht. Denn Nr. 9, wo er auf die Frage (Nr. 1): warum der Erlöser und Stifter des neuen Bundes so spät erschienen sei, antwortet, schreibt er, daſs Gott uns habe aus Geduld und um in uns ein Herz für Gerechtigkeit zu schaffen und damit wir, durch unsere Werke überzeugt, uns des Lebens unwerth halten und einsehen, daſs wir durch

unsere Gesinnung nicht in den Himmel eingehen können, von Stürmen dahin reifsen und von Begierden beherrscht werden lassen. (3) Die Zeiten der schweren Abirrung im

---

(3) In dem bezeichneten Briefe, welcher den Werken des h. Justinus, des Martyrers, edit. congreg. S. Mauri, Paris 1742, beigefügt ist, heifst es No. 9 (pag. 238 der angeführten Ausgabe; siehe Hefele, Patres Apostolici, edit. III, pag. 316): »Μέχρι μὲν οὖν τοῦ πρόσθεν χρόνου εἴασεν ἡμᾶς ὡς ἐβουλόμεθα ἀτάκτοις φοραῖς φέρεσθαι, ἡδοναῖς καὶ ἐπιθυμίαις ἀπαγομένους, οὐ πάντως ἐφηδόμενος τοῖς ἁμαρτήμασιν ἡμῶν, ἀλλ' ἀνεχόμενος, οὐδὲ τῷ τότε τῆς ἀδικίας καιρῷ συνευδοκῶν, ἀλλὰ τὸν νοῦν τῆς δικαιοσύνης δημιουργῶν, ἵνα ἐν τῷ τότε χρόνῳ ἐλεγχθέντες ἐκ τῶν ἰδίων ἔργων ἀνάξιοι ζωῆς νῦν ὑπὸ τῆς τοῦ θεοῦ χρηστότητος ἀξιωθῶμεν, καὶ τὸ καθ' ἑαυτοὺς φανερώσαντες ἀδύνατον εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, τῇ δυνάμει τοῦ θεοῦ δυνατοὶ γενηθῶμεν. Ἐπεὶ δὲ πεπλήρωτο μὲν ἡ ἡμετέρα ἀδικία, καὶ τελείως πεφανέρωτο ὅτι ὁ μισθὸς (Stephanus fügt hinzu τῆς ἁμαρτίας, allein besser heifst es in der Abschrift Beurer's μισθὸς αὐτῆς, nämlich der Ungerechtigkeit, wovon weiter vorn der Verfasser des Briefes spricht) κόλασις καὶ θάνατος προςεδοκᾶτο, ἦλθε δὲ ὁ καιρὸς, ὃν θεὸς προέθετο λοιπὸν φανερῶσαι τὴν ἑαυτοῦ χρηστότητα καὶ δύναμιν, ὡς τῆς ὑπερβαλλούσης φιλανθρωπίας μία ἀγάπη... (Stephanus liest ὑπὸ τῆς ὑπερβαλλούσης φιλανθρωπίας καὶ ἀγάπης, besser als die Abschrift Beurer's, ὡς τῆς ὑπερβαλλούσης φιλανθρωπίας μία ἀγάπη τοῦ θεοῦ οὐκ ἐμίσησεν, Prudentius Morenus, der Herausgeber, mochte lieber lesen ὡς ὑπερβαλλούσης φιλανθρωπίας οἵα ἀγάπη) οὐκ ἐμίσησεν ἡμᾶς (wie Hefele allein richtig liest, wogegen die Benedictinerausgabe falsch ὑμᾶς; in der Uebersetzung richtig: nos), οὐδὲ ἀπώσατο, οὐδὲ ἐμνησικάκησεν, ἀλλὰ ἐμακροθύμησεν, ἠνέσχετο, (λέγων) αὐτὸς, τὰς ἡμετέρας ἁμαρτίας ἀνεδέξατο, αὐτὸς τὸν ἴδιον υἱὸν ἀπέδοτο λύτρον ὑπὲρ ἡμῶν, τὸν ἅγιον ὑπὲρ ἀνόμων, τὸν ἄκακον ὑπὲρ τῶν κακῶν, τὸν δίκαιον ὑπὲρ τῶν ἀδίκων, τὸν ἄφθαρτον ὑπὲρ τῶν φθαρτῶν, τὸν ἀθάνατον ὑπὲρ τῶν θνητῶν. Τί γὰρ ἄλλο τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ἠδυνήθη καλύψαι ἢ ἐκείνου δικαιοσύνη; Ἐν τίνι δικαιωθῆναι δυνατὸν τοὺς ἀνόμους ἡμᾶς καὶ ἀσεβεῖς, ἢ ἐν μόνῳ τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ; Ὢ τῆς γλυκείας ἀνταλλαγῆς, ὢ τῆς ἀνεξιχνιάστου δημιουργίας, ὢ τῶν ἀπροσδοκήτων ἐνεργεσιῶν· ἵνα ἀνομία μὲν πολλῶν ἐν δικαίῳ ἑνὶ κρυβῇ, δικαιοσύνη δὲ ἑνὸς πολλοὺς ἀνόμους δικαιώσῃ. Ἐλέγξας οὖν ἐν μὲν τῷ πρόσθεν χρόνῳ τὸ ἀδύνατον τῆς ἡμετέρας φύσεως εἰς τὸ τυχεῖν ζωῆς, νῦν δὲ τὸν σωτῆρα δείξας, δυνατὸν σώζειν καὶ τὰ ἀδύνατα, ἐξ ἀμφοτέρων ἐβουλήθη πιστεύειν ἡμᾶς τῇ χρηστότητι αὐτοῦ, αὐτὸν ἡγεῖσθαι τροφέα, πατέρα, διδάσκαλον, σύμβουλον, ἰατρὸν, νοῦν, φῶς, τιμὴν, δόξαν, ἰσχὺν, ζωὴν, περὶ ἐνδύσεως καὶ τροφῆς μὴ μεριμνᾶν.« Bis auf diese Zeit (die Ankunft des Sohnes Gottes) liefs er (Gott) uns nach Belieben von unbeständigen Stürmen dahingerissen und von Vergnügen und Begierden beherrscht werden:

moralischen Leben in Verbindung mit den schrecklichen und traurigen Folgen derselben haben also dahin gewirkt, dafs den Menschen wie dem verlornen Sohne (Luc. 11, 11 ff.) die Augen geöffnet wurden und sie selbst klar erkannten, in welchen Abgrund und in welches Verderben sie ohne Hoffnungen des Heils gefallen seien. Deswegen hat Gott die Sünder in seiner Langmuth, jedoch ohne Wohlgefallen, ertragen. Als aber das Mafs der Sünden voll und das Menschengeschlecht dem Gerichte reif war, ist der eingeborene Sohn Gottes erschienen, und hat durch die Erlösung

---

nicht weil er an unseren Sünden Freude fände, sondern nur aus Geduld; nicht als ob er diese Zeit der Ungerechtigkeit billigte, sondern nur um ein Herz für Gerechtigkeit zu schaffen; damit wir einst, durch unsere Werke überzeugt, uns des Lebens unwerth halten, und dann durch Gottes Güte dasselbe wieder erlangen; und dafs, wenn wir eingesehen hätten, dafs wir durch unsere Gesinnung nicht in den Himmel eingehen können, uns dieses durch Gottes Gnade verliehen werde. Da aber unsere Bosheit die höchste Stufe erreicht hat, und wir einsehen, dafs ihr Lohn die Strafe sei, und der Tod vor Augen stehe; da die Stunde gekommen, wo Gott seine Barmherzigkeit und Macht zeigte, wie er uns, gemäfs der unaussprechlichen Liebe zu den Menschen, nicht hafste, nicht verstiefs, sich an unsere Bosheit nicht erinnerte, sondern sie mit Langmuth ansah und duldete; und unsere Sünden auf sich nahm *); so sandte er seinen eignen Sohn als Erlösungspreis für uns, und gab den Heiligen für die Schuldigen, den Guten für die Bösen, den Gerechten für die Ungerechten, den Ewigen für die Endlichen, den Unsterblichen für die Sterblichen dahin. Denn was anders konnte unsere Sünden decken, als seine Gerechtigkeit? Durch wen anders konnten wir Gottlose und Sünder gerechtfertigt werden, als in dem Sohne Gottes? O süfse Vertauschung! o unerforschliche Vorsehung! o unerwartete Wohlthaten! Dafs die Missethat Vieler in einem Gerechten verborgen wird; durch die Gerechtigkeit des Einen aber Viele Ungerechte gerechtfertiget worden. Da er uns früher überzeugt hatte, dafs wir durch unsere Natur nicht zum Leben gelangen können, und einen Retter sandte, der Unmögliches herzustellen vermag; so wollte er uns durch Beides den Glauben an seine Güte einpflanzen, dafs wir ihn für unsern Ernährer, Vater, Lehrer, Rathgeber, Arzt, Verstand, Licht, Ehre, Ruhm, Stärke und Leben halten, uns der Kleidung und Nahrung wegen nicht bekümmern sollen.«

*) Der Vater nahm unsere Sünden insofern auf sich, dafs er seinen Sohn für uns hingab, und so uns ein Opfer, wodurch unsere Sünden ausgesühnt wurden, bereitete. Galland.

des Menschengeschlechts uns die gröfste Liebe Gottes vor Augen gestellt. Dafs die Heiden auf die *angegebene* Weise zur Annahme des Evangeliums vorbereitet worden sind, zeigt auch Christus in der Parabel von dem verlornen Sohne Luc. 11, 11 ff. Ein wichtiges Moment, welches zur Lösung jener Frage dient, liegt auch in der durch viele Länder verbreiteten griechischen und lateinischen Sprache und darin, dafs beide Sprachen, vornehmlich aber die griechische, zur Bezeichnung und Darstellung der erhabeneren und feineren Ideen und Lehren des Christenthums aufserordentlich geeignet waren. Was vornehmlich die griechische Sprache betrifft, so ist bekannt, dafs zur Zeit der Geburt Christi nicht allein viele Völker sich mit den griechischen Wissenschaften beschäftigten, sondern dafs die Griechen auch die abstractesten und schwierigsten Gegenstände behandelten und diese Sprache so ausgebildet war, dafs keine andere so geeignet war zur Erforschung und Erfassung christlicher Ideen und Wahrheiten. Dafs die semitischen Sprachen, da sie reich sind an Bildern und nicht selten unbestimmt und zweideutig sind, zur Bezeichnung und Darstellung christlicher Lehren und Ideen, welche das Evangelium enthält, keineswegs so geeignet waren, als die griechische und lateinische, ist bei allen Kennern dieser Sprachen so ausgemacht, dafs es keines Beweises bedarf. Wenn wir ferner erwägen, dafs zur Zeit der Ankunft Christi die Römer über viele Völker Europas, Asiens und über einen nicht unbedeutenden Theil Afrikas herrschten und dadurch den Verkündern des Evangeliums die Wege geöffnet waren, und dafs durch die Künste bei den Heiden der Sinn für das sittlich Schöne und das Ideale erweckt war und allgemeiner Friede herrschte, so wird auch hieraus einleuchtend, dafs die Zeit der Ankunft Christi zur Verbreitung der christlichen Religion unter die heidnischen Völker ganz geeignet war. Zur Verbreitung des Evangeliums unter die Heiden trug auch nicht wenig bei die Verbreitung der Juden zu den Zeiten der Geburt Christi und nach derselben.

Denn da die Juden schon zur Zeit Christi in viele Länder zerstreut waren und nach der Zerstörung Jerusalems noch mehr zerstreut wurden, so konnten schon die ersten Boten des Evangeliums, die dem jüdischen Volke angehörten, dasselbe unter diesem in verschiedenen Ländern verkünden und zugleich die Heiden zum Christenthum bekehren. Es war demnach nicht nur die über viele Länder sich erstreckende römische Herrschaft, der allgemeine Friede, zwei gebildete Sprachen und der allgemeine Verfall des Heidenthums, sondern auch die Zerstreuung der Juden unter den Heiden der Verbreitung des Evangeliums, welches selbst die Begierde zum Bösen verwirft, und inneren und äufseren Frieden bringt, von grofsem Nutzen. Es ist daher aus allem diesem offenbar, dafs kein Zeitpunkt weder früher noch später so geeignet war zur Verbreitung des Evangeliums, als zur Zeit der Stiftung des Reiches Gottes auf Erden.

Dafs die Zeit, in welcher der Heiland geboren wurde, eben diejenige war, welche zur Annahme des Heiles im besonderen Grade geeignet war, erhellet auch noch aus der damals bei Juden und Samaritanern verbreiteten Erwartung der baldigen Ankunft. Die Erwartung setzt den Menschen in den Zustand, dafs er das Erwartete, wenn es erscheint, mit Freuden aufnimmt. Der Evangelist Lucas sagt Kap. 2, 25. 26, dafs der gerechte und gottesfürchtige Simeon, der sich des heiligen Geistes und höherer Belehrung erfreute, den *Trost* Israels (*παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ*) (vgl. Jes. 35, 4; 40, 1; 51, 12) *erwartet* und die Offenbarung erhalten habe, dafs er den Tod nicht sehen werde, bis er den Gesalbten des Herrn (*τὸν Χριστὸν κυρίου,* Ps. 2, 2; Dan. 9, 26; 1 Sam. 2, 10) gesehen habe. Nach Luc. 2, 38 sprach die Prophetin Anna, eine 84jährige Wittwe, von dem von Maria und Joseph im Tempel dargebrachten Kinde Jesu zu allen denen, welche auf die Erlösung Israels *warteten* (*ἐλάλει περὶ αὐτοῦ πᾶσι τοῖς προσδεχομένοις λύτρωσιν ἐν Ἱερουσαλήμ* Jes. 35, 4; Jer. 23, 6; Hos. 1, 7; Jes. 53). Nach Matth. 11, 3 liefs Johannes der Täufer, als er von

den Thaten Christi Nachricht bekam, durch zwei abgesandte Jünger Jesu fragen : »Bist du derjenige, der da *kommen soll*« (σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος 1 Mos. 49, 10), oder sollen wir auf einen anderen *warten* (προσδοκῶμεν Mal. 3, 1 ff.; Hagg. 2, 8; Jes. 42, 4; 45, 8; 51, 5; 64, 1; Zach. 9, 9). Nach Mark. 15, 43 ging Joseph von Arimathäa, ein angesehenes Mitglied des hohen Rathes, welches auf das Reich Gottes (das messianische) *wartete* (ὃς καὶ αὐτὸς ἦν προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ), ohne Scheu zu Pilatus und bat sich den Leichnam Jesu aus. Vgl. Luk. 23, 51; Apostelg. 26, 6. 7 sagt Paulus im Gerichte vor dem Könige Agrippa : »Nun stehe ich vor Gericht, weil ich auf die Verheifsung *hoffe*, die Gott unseren Vätern gegeben hat (καὶ νῦν ἐπ ἐλπίδι τῆς πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίας γενομένης ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἕστηκα κρινόμενος·), zu deren Erfüllung auch unsere 12 Stämme, *die Tag und Nacht Gott eifrig verehren*, zu *gelangen hoffen*.« Nach Luk. 19, 11 meinten diejenigen, welche Jesu auf seinem letzten Gange nach Jerusalem begleiteten, dafs das Reich Gottes *sogleich* erscheinen werde (ὅτι παραχρῆμα μέλλει ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἀναφαίνεσθαι). — Joh. 6, 14 sagen die Juden, welche die wunderbare Speisung einer grofsen Volksmenge mit 5 Broden gesehen hatten : dieser ist wahrlich *der* Prophet, der in die Welt kommen soll (ἀληθῶς ὁ προφήτης, ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον). Vgl. Matth. 21, 11; Luk. 7, 16. Die Erwartung, dafs der Messias als *Prophet* erscheinen werde, gründet sich hauptsächlich auf 5 Mos. 18, 15. 18, wo es heifst : »einen Propheten will ich ihnen erwecken aus der Mitte ihrer Brüder, der dir gleich ist,« und auf Jes. 35, 4—6. Apostgsch. 28, 20 sagt Paulus : »Um der *Hoffnung* Israels willen trage ich diese Ketten.« — Diese Stellen setzen es aufser Zweifel, dafs die Erwartung der damaligen Erscheinung des Messias allgemein unter den Juden verbreitet war und dafs dieselbe viel zur Annahme des Christenthums beigetragen hat.

Aus dem Gespräche Jesu mit der Samaritanerin am Jakobsbrunnen, Joh. 4, 5—26, und namentlich aus den

Worten derselben V. 25 : »Ich weifs, dafs der Messias, den man Christus nennt, kommen soll; wenn dieser kommen wird, so wird er *uns* über Alles belehren,« scheint nicht undeutlich hervorzugehen, dafs auch die Samaritaner in der damaligen Zeit die Ankunft des Messias erwarteten.

Dafs auch viele Heiden im Oriente zur Zeit der Ankunft des Messias einen grofsen Herrscher erwarteten, sagen selbst die heidnischen Schriftsteller Suetonius und Tacitus. Der erste schreibt im Leben Vespasians : »Percrebruerat *Oriente toto vetus* et *constans* opinio, esse in fatis, ut *eo tempore* Judaea profecti rerum potirentur. — Id de imperatore romano, quantum eventu postea patuit, praedictum (?) Judaei ad se trahentes rebellarunt.« Und der zweite im 5ten Buche der Geschichte : »Pluribus persuasio inerat, *antiquis sacerdotum litteris, eo ipso tempore* fore, ut valesceret *Oriens,* profectique Judaea rerum potirentur; — quae ambages Vespasianum ac Titum praedixerunt.« (?). Vgl. Virgilius eclog. IV, 4—10, das zweite Gespräch des Socrates mit Alcibiades über das Gebet (*περὶ προς-ευχῆς*).

Möge nun auch die Erwartung eines grofsen Herrschers, unter welchem Suetonius und Tacitus falsch den römischen Kaiser verstanden, von den Juden zu den Heiden übergegangen sein, so diente dieselbe doch bei Vielen gewifs zur Annahme des Christenthums.

Anhang.

§. 11.

Ueber einige vorgeblich nicht erfüllte Weissagungen des alten Testamentes.

Seitdem man in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts angefangen hat, über manche die heilige Schrift betreffende Puncte neue Ansichten zu verbreiten, welche von denen der früheren Theologen mehr oder weniger abweichen, so ist dieses auch der Fall gewesen in Betreff der Weissagungen des alten Testamentes. Die neutestamentlichen Schriftsteller, die Kirchenväter und die späteren gläubigen Theologen waren einstimmig der Ueberzeugung, dafs die Propheten des alten Bundes von Gott über die Zukunft belehrt worden seien und sie in ihren Schriften nur dasjenige über zukünftige Begebenheiten und Personen mittheilen, worüber sie göttliche Belehrungen und Aufschlüsse erhalten hatten. Dieser Glaube wird aber bei vielen neueren Theologen und Erklärern der Weissagungen nicht mehr gefunden. Denn Viele sprechen ungescheut die Ansicht aus, dafs die Weissagungen über die Zukunft nur Ahnungen, Hoffnungen, patriotische Phantasien und Wünsche oder Drohungen und Besorgnisse oder natürliche Divinationen enthalten, welche man nicht von einer göttlichen Belehrung ableiten dürfe. Von mehreren Weissagungen wird behauptet, dafs ein späterer Schriftsteller sie früheren Männern in den Mund gelegt habe, dafs sie also Weissagungen post eventum seien. Zur Verbreitung dieser Ansicht hat die neuere Philosophie, die in ihren Resultaten, mit seltenen Ausnahmen, jeder Offenbarung feindlich war, die Freiheit der Zeit und der Umstand, dafs sich die Erfüllung einiger Weissagungen durch sichere und bestimmte historische Zeugnisse nicht nachweisen läfst, nicht wenig beigetragen. Es ist daher in mehreren exegetischen Werken, in den Einleitungen in die

heilige Schrift, und in anderen theologischen Werken der neueren Zeit, namentlich in denen über die biblische Theologie, nicht selten die Rede von gar nicht oder nicht genau erfüllten Weissagungen. So sollen nach W. Mart. Lebr. de Wette (Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des alten Testamentes, Berlin 1845. Sechste Aufl. §. 204, S. 303) Am. 7, 11; Hos. 9, 3; 11, 5; Jes. Kap. 22, Kap. 23, Kap. 29 und Kap. 16, 14; Jerem. 43, 8 ff.; 49, 7 ff.; Ezech. Kap. 35, Kap. 29 und Kap. 38 und 39 nicht erfüllt und Jes. 7, 14 ff.; 8, 4; 14, 23; 17, 1—3; 34, 9 ff. nicht *genau* erfüllt sein. Auch scheine Jer. 22, 18 f.; 36, 30 nicht in Erfüllung gegangen zu sein, wenn man 2 Kön. 24, 6; 2 Chron. 36, 6 vergleiche, indem Josephus Antiqq. X, 6, 3 hier schwerlich entscheiden könne. Ebendaselbst behauptet de Wette, dafs Vorhersagungen nach dem Erfolge entweder näher bestimmt oder erdichtet worden seien. — Und nach Ziegler a. a. O. S. 83 sollen auch die messianischen Weissagungen Manches enthalten, was gar nicht in Christo in Erfüllung gegangen sei. So werde der Messias z. B. als König dargestellt, welche Aussicht der wahre Messias nicht realisirt habe. So solle er aus Bethlehem herstammen und dennoch stamme er aus Galiläa her; er solle ewig auf Erden bleiben; Christus habe aber dieselbe nach kurzer Wirksamkeit verlassen. Wäre diese Behauptung, welcher viele neue protestantische Theologen beistimmen, gegründet und könnte nachgewiesen werden, dafs die vorgeblich nicht erfüllten Weissagungen nicht etwa, wie die des Jonas über Ninive, bedingt ausgesprochen sind, so könnte von einer göttlichen Belehrung der Propheten über die Zukunft nicht die Rede sein und der Glaube der Juden und Christen, dafs die Propheten mehr oder weniger bestimmte und deutliche Offenbarungen über zukünftige Begebenheiten und Personen erhalten haben, müfste aufgegeben werden. Allein die angeführten Stellen können nicht als solche, die nicht erfüllt worden sind, bezeichnet werden, indem sich zeigen läfst,

dafs dieselben entweder schief aufgefafst, oder unrichtig erklärt werden, oder die Nichtnachweisbarkeit der Erfüllung derselben in dem Mangel der Geschichte ihren Grund hat. Dafs es sich mit den bezeichneten Weissagungen wirklich so verhalte, wollen wir im Folgenden zu zeigen suchen. Bevor wir aber dazu übergehen, können wir die Bemerkung nicht unterdrücken, dafs es unbillig, ja ungerecht erscheint, wenn aus dem Unvermögen, die Erfüllung derselben historisch nachzuweisen, der Schlufs gemacht wird, dafs sie nicht erfüllt worden seien. Denn da sich die Erfüllung einer grofsen Zahl von Weissagungen überzeugend darthun läfst, so hätte man nicht ohne die triftigsten Gründe von einer Nichterfüllung alttestamentlicher Weissagungen sprechen sollen. Es hätte den Auslegern besser angestanden, auch bei solchen Weissagungen, deren Erfüllung sie nicht historisch nachweisen konnten, wegen der vielen erfüllten Weissagungen auch eine Erfüllung anzunehmen oder doch ihr Unvermögen geradezu zu gestehen und auf die mangelhafte und dürftige Geschichte vieler Begebenheiten des Alterthums hinzuweisen. Die älteren Ausleger trugen nach dem Vorgange der Kirchenväter gar kein Bedenken, auch von denjenigen Weissagungen des A. T. eine Erfüllung anzunehmen, die sie aus geschichtlichen Zeugnissen nicht darthun konnten. Die Annahme, dafs die Propheten über die Zukunft von Gott belehrt worden, läfst sich aber aus dem N. T. und aus ihrer Wahrheitsliebe und der Erfüllung vieler auf entfernte Begebenheiten sich beziehender Weissagungen für den Unbefangenen überzeugend darthun. Die Ansicht, dafs die Weissagungen des A. T. blofs Ahnungen, Wünsche, Hoffnungen oder Drohungen seien, widerstreitet nicht nur der Nachweisbarkeit vieler sich auf entfernte Zeiten beziehender Weissagungen, sondern auch den Aussprüchen Christi und seiner Apostel. Nach diesen Vorbemerkungen wollen wir im Folgenden die vorgeblich nicht erfüllten Weissagungen des A. T. in nähere Erwägung ziehen.

1. In der ersten von de Wette angeführten Stelle Am. 7, 11 heifst es von Jerobeam II., der von 825—784 v. Chr. über Israel regierte : »Denn also sprach Amos : durchs Schwert wird Jerobeam fallen, und Israel gefangen weggeführt werden aus seinem Lande.« Da 2 Kön. 14, 29 von Jerobeam erzählt wird, dafs er, wie seine Väter, die Könige von Israel, entschlafen, d. i. in Ruhe sein Leben beschlossen habe, und Zacharia sein Sohn statt seiner König über Israel geworden sei, so soll in diesen Angaben ein Widerspruch liegen und die dem Propheten zugeschriebene Strafdrohung nicht erfüllt worden sein. Allein von einer Nichterfüllung dieser Weissagung des Amos kann gar nicht die Rede sein. Denn die Am. 7, 11 angeführten Worte sind nicht Worte des Propheten Amos über das Lebensende Jerobeams II., sondern Worte des Götzenpriesters Amazia zu Bethel, der dieselben dem Propheten lügnerisch zuschreibt, wie dieses aus V. 10 deutlich hervorgeht. Der Götzenpriester Amazia wollte dem Propheten Amos, der ihm eine ganz mifsliebige Person war, aus dem Reiche Israel entfernen und um diese Absicht durch eine Vertreibung zu erreichen, giebt er vor, dafs Amos dem Könige Jerobeam den Tod durch das Schwert angekündigt habe. Dieses hatte aber der Prophet keineswegs gethan. Denn V. 9 verkündigte er nur, dafs Israels (Götzen)- Höhen öde (d. i. die Stätten des ephraemitischen Götzendienstes zerstört) werden würden und Jehova wider Jerobeam's Haus mit dem Schwerte aufstehen werde. Es ist hier nur von Jerobeams Familie und nicht von seiner Person die Rede. Und nach 2 Kön. 15, 10 hat Sallum, der eine Verschwörung gegen Zacharia, den Sohn und Nachfolger Jerobeams, angestellt hatte, ihn in Gegenwart des Volkes nach einer sechsmonatlichen Regierung getödtet. Dafs Jehus Nachkommen nur bis ins 4. Glied, welches Zacharia war, den Thron Israels behaupten sollen, wird schon 2 Kön. 10, 30 dem Jehu von Jehova angekündigt. Da diejenigen, welche sich auf gewaltsame Weise und durch Ermordung des regieren-

den Königs auf den Thron erhoben, im Oriente nicht selten auch die königliche Familie oder doch die einflufsreichen Personen aus derselben zu tödten pflegen, so ist es ganz wahrscheinlich, dafs Sallum auch mehrere andere Mitglieder der königlichen Familie hat tödten lassen. Und wäre dieses auch nicht der Fall, so ist doch wahr, dafs das Schwert über dem Haus Jerobeams gewüthet hat. Es ist demnach unrecht, dafs de Wette diese Stelle des Amos zu den nicht erfüllten Weissagungen zählt.

2. In der zweiten von de Wette angeführten Weissagung Hosea 9, 3, welche nicht erfüllt sein soll, heifst es von den Bewohnern des Reiches Israel : »Sie werden nicht in Jehova's Lande wohnen, sondern nach Aegypten wird Ephraim umkehren und in Assyrien Unreines essen.« Da nun von einer Einwanderung der Bewohner des Zehnstämmereichs in Aegypten oder von einer gewaltsamen Wegführung in dasselbe in den historischen Büchern des A. T. nirgends die Rede ist, so soll diese Weissagung des Propheten nicht erfüllt worden sein. Allein aus dem Stillschweigen der Geschichte kann keineswegs der Beweis entnommen werden, dafs jene Weissagung nicht erfüllt worden ist. Vielmehr läfst sich aus dem, was im 2. Buche der Könige Kap. 17 von Salmanassers Feldzuge und Eroberung des Reiches Israels und der Hauptstadt Samaria und der Wegführung eines grofsen Theils der Einwohner in die assyrische Gefangenschaft erzählt wird, mit Sicherheit entnehmen, dafs während des feindlichen Einfalls der Assyrer in das Reich Israel und während der dreijährigen Belagerung der Hauptstadt eine nicht geringe Zahl der Einwohner nach Aegypten entflohen ist; zumal, da der letzte König Israels, Hosea, mit dem Könige von Aegypten in freundschaftlichen Verhältnissen stand und durch dessen Hülfe das Joch der Assyrer abzuwerfen suchte. Hosea hatte nach V. 4 Gesandte an So (wahrscheinlich Sevechus bei Manetho, nach anderen Sabaco, oder nach Leo Universalgeschichte Bd. I, S. 93 Schabak), den König von Aegypten, geschickt

und das jährliche Geschenk dem Könige von Assyrien zu senden unterlassen. Bei diesen Verhältnissen zu Aegypten und bei der Furcht, Salmanassar möchte auch seine Heerschaaren nach Aegypten führen, konnten die Einwohner des Zehnstämmereichs in Aegypten eine wohlwollende Aufnahme und eine bessere Behandlung erwarten, als in dem Lande der feindlichen Assyrer. Es ist daher an der Flucht eines grofsen Theils der Einwohner des Reiches Israel nach Aegypten während des mehrjährigen Aufenthaltes der feindlichen Assyrer im Lande gar nicht zu zweifeln. Dieses nehmen auch Calmet und viele andere Ausleger an. Die Meinung von Heinr. Braun zu Hos. 9, 3., dafs *nach einem Aegypten* zu übersetzen sei und Aegypten für ein feindliches Land stehe und daher jedes feindliche Land bezeichnen könne, wie auch die Meinung des Theodoret und des h. Hieronymus, dafs Aegypten im tropischen Sinne von den nach dem Bilde des ägyptischen Apis verfertigten goldenen Kälbern, zu deren Verehrung sich Israel gewendet habe, zu erklären sei, sind ganz unwahrscheinlich, oder ist doch wenigstens die zweite Meinung ganz unzulässig. Denn da Assyrien im eigentlichen Sinne genommen werden mufs, so ist es nicht gestattet, Aegypten, welches neben Assyrien genannt wird, im tropischen Sinne zu fassen. Für die erstere Ansicht liefsen sich, wenn die Schwierigkeit sich anders nicht erklären liefse, allerdings Beispiele anführen. So werden Edom und Moab, als feindliche Völker, wohl zur Bezeichnung anderer feindlichen Völker gebraucht. Dieses konnte dann auch an unserer Stelle der Fall sein, da das Volk Israel lange Zeit im ägyptischen Drucke gelebt hatte. Vgl. Jes. 11, 11, wo der Prophet Assur, Aegypten, Patros, Elam, Sinear und Hamath beispielsweise und zur Individualisirung des Gedankens anführt, dafs die Juden durch alle, auch die entferntesten Länder der Erde zerstreut werden sollen. Daselbst V. 16 soll die Austrocknung der Zunge des Meeres von Aegypten, d. i. des arabischen Meerbusens und die Zertheilung des Euphrats in Bächen

den Gedanken ausdrücken, dafs alle Hindernisse, die der Bekehrung des Volkes Gottes entgegen stehen, wie namentlich der arabische Meerbusen dem Auszuge aus Aegypten, in der messianischen Zeit entfernt werden sollen. Von einer Nichterfüllung des Ausspruchs des Hosea 9, 3 kann demnach gar nicht die Rede sein.

3. Durch das über Hos. 9, 3 Gesagte läfst sich auch die Schwierigkeit, welche man in Kap. 11, 5 gefunden hat, erklären. Es heifst nämlich daselbst: »Soll er (Ephraim d. i. Israel) nicht nach Aegyptenland zurückkehren (לֹא יָשׁוּב אֶל־אֶרֶץ מִצְרַיִם), und soll der Assyrer (אַשּׁוּר) nicht sein König sein?« (d. i. die Israeliten werden wegen ihrer Undankbarkeit und ihres Götzendienstes zur Zeit der Eroberung des Landes in die ägyptische und assyrische Dienstbarkeit wandern müssen) — »weil sie nicht zurückkehren (d. i. sich nicht zu Jehova bekehren) wollten.« Die Uebersetzung: »Nicht ins Land Aegypten sollen sie kehren, sondern der Assyrer soll ihr König sein, weil sie sich nicht bekehren wollten,« ist unzulässig, weil diese Uebersetzung 9, 3 widerstreitet, wo von einer Einwanderung in Aegypten die Rede ist. Allioli sucht den Widerspruch unserer Stelle mit 9, 3 durch die Annahme zu heben, dafs hier der Prophet vom *ganzen* Volke, welches von Aegypten Hülfe zu erhalten oder dort zu bleiben wünsche, hingegen 9, 3 von einem Theile der Israeliten rede. Allein diese Erklärung ist gesucht und unnöthig. Calmet und einige andere Ausleger, welche diesen Vers nicht als Frage fassen, sind der Meinung, dafs der Prophet von den nutzlosen Bemühungen des letzten Königs Hosea, bei dem Könige von Aegypten Hülfe gegen Assyrien zu erlangen, oder von dem früheren Wunsche der Israeliten in der arabischen Wüste, nach Aegypten zurückzukehren (4 Mos. 11, 4; 14, 1 ff.) rede. Allein diese Auffassung des Verses erlauben die Worte nicht und dieselbe ist jedenfalls gezwungen. Da, wie wir zu 9, 3 gezeigt haben, zur Zeit der Eroberung und Zerstörung des Reiches Israels viele Israeliten nach

Aegypten, wo schon ihr erster König Jerobeam Aufnahme gefunden und sich längere Zeit aufgehalten hatte (1 Kön. 11, 40; 12, 2), entflohen sind, so kann also auch Hos. 11, 5 nicht als eine nicht erfüllte Weissagung bezeichnet werden. — Da die Israeliten nach Assyrien gefangen abgeführt wurden, so konnte dasselbe auch als ein Aegypten, wo Israel längere Zeit in Druck und Elend lebte, bezeichnet werden.

4. Unter den Weissagungen des Jesaia, welche nicht erfüllt sein sollen, führt de Wette zuerst Kap. 16, 14 an: »Jetzt aber spricht Jehova: In drei Jahren, wie eines Taglöhners Jahre (d. i. genau gerechnet, wie Taglöhner ihre Jahre rechnen) wird Moabs Herrlichkeit zu Schanden, mit seinem grofsen Volksgetümmel. Der Rest wird sehr klein sein, nicht grofs.« Nach Aug. Knobel (der Prophet Jesaia. Erklärt. Leipzig, 1843) S. 108. bleibt es dahingestellt, ob Jesaias Weissagung (über Edoms Eroberung, Verheerung und Unglück Jes. Kap. 15 und 16) sich erfüllt habe; wahrscheinlich sei es nicht geschehen, da die Geschichte darüber schweige. Auch sind die Ausleger darüber uneinig, ob diese Weissagung über Edom Jesaia oder einen anderen Propheten zum Verfasser habe. Nach Gesenius, de Wette, Rosenmüller, Hitzig, Maurer, Ewald, Umbreit, Knobel soll Kap. 15, 1—16, 12 von einem älteren Propheten, nach Knobel von dem Propheten Jonas, nach Koppe, Augusti, Bauer, Bertholdt von Jeremia, nach den älteren Auslegern und nach Eichhorn, Credner, (Theol. Studien und Kritiken, v. 1833. S. 777 ff.), Hendewerk, Dereser, Allioli und vielen Anderen von Jesaia verfafst sein. Wie über den Verfasser, so findet sich auch bei den neueren Auslegern eine Verschiedenheit der Ansicht über das Ereignifs, welches der Prophet schildert. Nach Gesenius, Credner, Umbreit soll der Prophet an die Assyrer unter Tiglath Pilesar, nach Grotius, Vitringa, Lowth, Döderlein, Paulus, Hensler, Eichhorn, Hendewerk, Dereser unter Salmanasar, nach Ewald an verbündete Araberstämme, nach Hitzig, Mau-

rer an die Israeliten denken. Dafs die Weissagung Kap. 15 und 16 einem anderen Propheten als Jesaia angehöre, hat man eines Theils aus den darin vorkommenden Gedanken, Wendungen, Phrasen und der Haltung der Rede im Ganzen, anderen Theils aus 16, 13. 14., wo gesagt wird, dafs diese Offenbarung schon früher dem Propheten bekannt gemacht worden sei und die Erfüllung nach 3 Jahren erfolgen solle, entnommen. Allein die angeführten Gründe beweisen nach unserer Ueberzeugung gar nicht, dafs diese Weissagung dem Jesaia nicht angehöre. Manche Phrasen, Ausdrücke und Wendungen u. s. w. haben ihren Grund in dem geschilderten Ereignifs, oder erklären sich doch aus der Eigenthümlichkeit und der hohen Geisteskraft des Propheten Jesaia, der in mannigfacher Weise sich auszudrücken verstand. Auch kann aus der Angabe 16, 13., dafs die Offenbarung über Moabs Schicksal schon früher dem Propheten zu Theil geworden sei, in keiner Weise geschlossen werden, dafs diese Weissagung einem anderen Propheten angehöre. Es ist vielmehr der natürliche Sinn dieses Verses, dafs der Prophet sich selbst darin als denjenigen bezeichne, der jene Offenbarung schon früher erhalten habe und dafs er sage, dieselbe werde von dem bestimmten Zeitpunkte an in 3 Jahren in Erfüllung gehen. Dieser Meinung stimmen auch die älteren Ausleger bei. Ferner ist es auch kaum glaublich, dafs ein so ausgezeichneter Prophet, wie Jesaia, eine von einem anderen Propheten ausgesprochene Weissagung soll wörtlich aufgenommen und einige Worte hinzugefügt haben. Was nun endlich die Erfüllung dieser Weissagung betrifft, so kann zwar nicht aus historischen Zeugnissen dargethan werden, wann sie in Erfüllung gegangen ist. Aus dieser Nichtnachweisbarkeit kann und darf aber keineswegs der Schlufs gemacht werden, dafs sie nicht in Erfüllung gegangen sei. Es würde dieses nur der Fall sein, wenn uns die Geschichte Moabs genau bekannt wäre und dieselbe eine Eroberung und Verwüstung ansdrücklich bestritte. Die Geschichte der

Moabiter ist uns aber nur ganz dürftig bekannt, indem die alttestamentlichen Schriftsteller nur bei wichtigen Veranlassungen und ihren Streitigkeiten mit den Israeliten derselben Erwähnung thun. Die meisten älteren Ausleger, wie z. B. Calmet, Dereser, Allioli nehmen an, dafs Salmanassar, der das Reich Israel eroberte und das Volk in die assyrische Gefangenschaft führte, wie früher Tiglath Pilesar, der das Ostjordanland und Galiläa eroberte und die darin wohnenden Israeliten gefangen abführte, Moab erobert und verwüstet habe. Hat nicht schon Tiglath Pilesar (von 753—734 nach Leo, Universalgeschichte Bd. I, S. 112) das an das von den Stämmen Ruben, Gad und dem halben Stamm Manasses bewohnte Ostjordanland angränzende Moab erobert, so ist es ganz wahrscheinlich, wenn nicht gewifs, dafs Salmanassar (von 734—716, ibidem) dasselbe erobert habe, zumal, da er drei Jahre die Hauptstadt Israels belagerte, also mehrere Jahre mit seinen zahlreichen Heerschaaren sich in der Nähe Moabs aufhielt. Dafs Salmanassar, der das ganze westliche Asien, namentlich Phönicien, Philistäa und Aegypten sich zu unterwerfen beabsichtigte, und sich nebst dem Reiche Israel auch die phönicischen Seestädte wirklich unterwarf, das mächtige Moab soll verschont haben, wird gewifs kein Unbefangener glaublich finden. Denn Moab bildete in den vorderasiatischen Besitzungen des assyrischen Reiches ein integrirendes Glied. An Sargon, Salmanassars Nachfolger (716—714), der ebenfalls die Absicht hatte Aegypten zu erobern (Jes. 20, 1; 2 Kön. 18, 17; vgl. 19, 37 ff.) und welcher zu diesem Zwecke schon Asdod, den Schlüssel zu Aegypten, erobern liefs, ist schwerlich zu denken. Noch weniger kann an Sancherib, der auf Sargon folgte, gedacht werden, weil derselbe wegen des Untergangs eines grofsen Theils seiner Armee in der Nähe Jerusalems (es starben in einer Nacht 185000 Mann) und wegen der Nachricht, dafs der mächtige König von Aethiopien, Thirhaka (Tarkos Tahraka, nach Leo I, 93) gegen ihn mit einem zahlreichen Heere

heranziehe, schnell nach Assyrien zurückkehrte. — Von welcher Zeit die 3 Jahre anzufangen sind, ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen. Nach Dereser beginnen sie vom Tode des Achas oder von dem Regierungsantritte des Hiskia Jes. Kap. 14, 28. — Wenn es nun nach dem Gesagten ganz wahrscheinlich ist, dafs Moab von Salmanassar erobert worden ist, so sollte von einer Nichterfüllung dieser Weissagung nicht die Rede sein, oder doch nur gesagt werden, dafs sich eine Eroberung aus geschichtlichen Zeugnissen nicht nachweisen lasse. —

5. Die Weissagung Jes. 22, welche de Wette und Knobel ebenfalls als eine unerfüllte bezeichnen, handelt von einer feindlichen Belagerung Jerusalems und von dem tollen Treiben der Bewohner desselben. Da Jerusalem durch Sancherib hart bedrängt und von Nebukadnezar belagert und erobert worden ist, so sind die Ausleger darüber uneinig, ob hier von der Bedrängung und Belagerung durch Sancherib, unter der Regierung des Hiskia, wie der jüdische Lehrer des heil. Hieronymus und Gesenius annehmen, oder durch Esarhaddon, der seit 696 seinem Vater Sancherib gefolgt war, und dessen (oder seines Nachfolgers?) Feldherrn den König Manasses (699—644, nach Gust. Baur 698—643, nach Winer 696—641) gefangen nach Babylon, welches damals noch (bis 625 : Zerstörung Ninives) in Abhängigkeit von Assyrien war, wegführten (2 Chron. 23, 11), wie Dereser nach V. 23 wahrscheinlich findet, oder durch die Chaldäer unter Nebukadnezar, wie der heilige Hieronymus, Sanctius, Cornel. a Lapide und Andere wollen, die Rede sei. Es läfst sich zwar nicht läugnen, dafs dasjenige, was der Prophet von der Lage und dem Zustande Jerusalems sagt, auf die Zeit der Regierung des Manasses, des Sohnes und Nachfolgers des Hiskia pafst, und der Prophet die Belagerung Jerusalems durch Esarhaddon schildern könnte. Allein es konnte diese Weissagung auch durch Sancherib 714 v. Chr. erfüllt sein, weil derselbe nach der Eroberung Judäas sein

Heer gegen Jerusalem führte und die Bewohner desselben in Angst und Schrecken setzte. Knobel wendet zwar dagegen ein, dafs 1) nach V. 2. 3 Hiskia den Assyriern ein Heer entgegengestellt habe und dieses in die Flucht geschlagen worden sei; dafs 2) die V. 5—7 geschilderte Belagerung nach 36, 2; 37, 8. 9. 33. 36. nicht vor sich gegangen sei und nur als Erwartung des Sehers, nicht als historische Thatsache betrachtet werden könne, und 3) die V. 11 erwähnte Wasserleitung vermuthlich erst *nach* der assyrischen Invasion angelegt worden sei. Allein diese Gründe sind nichtig. Was den ersten Grund betrifft, so ist V. 2 und 3 nur von einer Flucht und der Gefangennahme und nicht von dem Verluste einer Schlacht die Rede. Die Jes. 33, 7 erwähnten Boten, welche um Frieden bitten sollten, erreichten nicht ihren Zweck, woher sie bitterlich weinen. Ebenso verhält es sich mit dem zweiten Grund. Dafs die Assyrer gegen Jerusalem gezogen und es belagert haben, geht aus 2 Kön. 18, 17 ff. deutlich hervor. Denn daselbst wird erzählt, dafs Sancherib von Lachis aus einen Theil seiner Armee vor Jerusalem geschickt und die Uebergabe desselben verlangt habe. V. 17 wird ausdrücklich die Wasserleitung des oberen Teiches an der südwestlichen Seite Jerusalems, der Burg Zion gegenüber, genannt, wo die Assyrer sich gelagert hatten. Vgl. Jes. Kap. 36 uud Kap. 37. Und aus den angeführten Stellen 36, 2; 37, 8. 9. 33. 36 geht nur hervor, dafs die Assyrer Jerusalem nicht auf längere Zeit eng eingeschlossen und erobert haben. Dafs die V. 11 erwähnte Wasserleitung erst nach der assyrischen Invasion von Hiskia angelegt worden sei, geht aus 2 Kön. 20, 20 und 2 Chron. 32, 30 gar nicht hervor. In der ersten Stelle wird blofs gesagt, dafs Hiskia durch einen Teich und Kanal Wasser in die Stadt Jerusalem geleitet habe, und in der zweiten, dafs er den oberen Ausflufs des Wassers Gihon habe verstopfen lassen. Den oberen Teich hat schon Salomo anlegen lassen. Da die Assyrer auch über Elam und Kir nach

2 Kön 16, 9 herrschten, so ist e nichts Auffallendes, dafs in der assyrischen Armee sich auch Elamiter und Kriegsvölker aus der Provinz Kir finden. Die Behauptung, dafs die von Jesaia Kap. 22 ausgesprochene Weissagung nicht in Erfüllung gegangen sei, ist demnach ganz unbegründet. Vgl. Calmet, Dereser und Gesenius zu Kap. 22. —

6. Wie die Gründe, wodurch man die Nichterfüllung der Weissagung Kap. 22 zu erweisen gesucht hat, nichtig sind, so sind es auch diejenigen, wodurch man die Nichterfüllung von Jes. 23 hat darthun wollen. Es handelt diese Weissagung von einer Eroberung und Verwüstung Phöniciens und von einer Zerstörung der reichen Handelsstadt Tyrus, und von der Flucht und Wegführung seiner Einwohner. Tyrus soll aber nach 70 Jahren wieder zur Macht und zum Reichthum gelangen. Ueber das Volk, welches der Prophet hier als Eroberer schildert, und über die Zeit, wenn diese Weissagung in Erfüllung gegangen sei, sind die Ausleger sehr uneinig. Nach einigen Auslegern (Hieronymus, Cyrillus, Procopius, Thomas, Calmet, Dereser, Vitringa, Lowth, J. D. Michaelis, Hengstenberg de rebus Tyriorum commentatio academica, Berol. 1832, Hitzig (der Prophet Jesaia übersetzt und ausgelegt, Heidelberg 1833, u. A.) soll diese Weissagung durch den siegreichen chaldäischen König Nebukadnezar (And. Nabukodrossor), der 586 v. Chr. Phönicien nach einem tapferen Widerstande eroberte (Ezech. 32, 17) und Tyrus 13 Jahre belagerte (Josephus Antiqq. X, 9, 7), nach anderen Auslegern (Eusebius, Grotius, Greve, Volney (Recherches nouvelles sur l'histoire ancienne, Paris 1814. Th. 3. S. 110), Hensler, de Wette, Maurer, Umbreit, Gesenius, Hendewerk, Knobel, Movers (die Phönicier, 2 B. 1 Th. Berlin 1849, Kap. 10. S. 396. 400. 410) u. A. durch den assyrischen König Salmanasser, der nach dem aus tyrischen *Staatsurkunden* entnommenen Berichte Menander's bei Josephus Antiqq. IX, 14, 2 Tyrus 5 Jahre belagerte, erfüllt worden sein.

Movers schreibt a. a. O. S. 396 in der Note 36 : »Bei dieser Veranlassung (d. i. als nach dem Berichte des Menander bei dem ersten Feldzuge Salmanassers gegen Phönicien Sidon, Palätyrus und viele andere Städte von den Tyriern (auf dem Inseltyrus) abgefallen waren und sich dem assyrischen Könige ergeben hatten und Salmanasser, da die Inselstadt sich nicht unterwerfen wollte, zum zweiten Male gegen dieselbe zog) hat der Prophet Jesaia die Weissagung gegen Tyrus, Kap. 23 gesprochen, welche jedoch, wie ich dafür halte, nur noch in einer Umarbeitung aus der ersten chaldäischen Zeit vorhanden ist, die wahrscheinlich von dem Propheten Jeremia herrührt (?) (1). Dahin modificire ich jetzt meine in früherer Zeit (in der Abhandlung : Jeremia, Verfasser der Weissagung über Tyrus bei Jesaia XXIII. Theol. Quartalschrift, Jahrg. 1836) vorgetragene Ansicht über diesen Abschnitt.« Da nach Menander a. a. O. in dem ersten Feldzuge Salmanassers gegen Phönicien dasselbe mit Ausnahme des Inseltyrus ganz erobert worden ist und bei dem zweiten Feldzuge Inseltyrus 5 Jahre belagert wurde, so kann das, was Jesaia über dessen Schicksal weissagt, erfüllt worden sein. Ob Inseltyrus nach der 5jährigen Belagerung von den Assyriern eingenommen worden ist, wird in dem Fragmente des Menander und des Philostratus nicht berichtet. Denn Menander sagt blofs : »Und das hielten sie (die Tyrer auf der Insel) 5 Jahre lang aus, während deren sie aus gegrabenen Brunnen Wasser tranken (2). Vgl. Movers a. a. O. S. 384 ff.

---

(1) Knobel zeigt a. a. O. zu Jes. 23, S. 161 ff., dafs die Gründe wodurch man zu erweisen sucht, dafs diese Weissagung nicht von Jesaia ausgesprochen sei, unhaltbar seien, und Jeremia diese Weissagung benutzt haben könne.

(2) Das Fragment des Menander, welches Josephus Antiq. IX, 14, 2 aufbewahrt hat, lautet wörtlich : „Der Name dieses Königs (Salmanassar) findet sich in den Staatsurkunden der Tyrier; denn er führte Krieg mit ihnen unter der Regierung ihres Königs Eluläus. Auch Me-

Der Grund, warum Menander nichts darüber sagt, was nach der 5jährigen Belagerung geschehen ist, liegt wahrscheinlich in dem mangelhaften Berichte der tyrischen Annalen selbst, indem sie das für Tyrus Schimpfliche absichtlich unerwähnt gelassen haben. Hätte Salmanassar die Belagerung aufgeben und ohne Erreichung seiner Absicht abziehen müssen, so würden jene Annalen wohl dieses hervorgehoben haben. Denn dieses hätte zum Ruhme von Tyrus und zum Schimpfe der Assyrier gedient.

Die Erwähnung der *Chaldäer* (כַּשְׂדִּים) Jes. 23, 13, wofür Ewald ohne genügenden Grund *Canaaniter* (כְּנַעֲנִים) gelesen wissen will, darf nicht auffallen, weil zur Zeit Salmanassars die Chaldäer unter assyrischer Herrschaft standen und im Heere der Assyrer dienen mufsten. Vgl. Leo, Universalgeschichte, Bd. I, S. 105 und 113 : Assyrien bestand bis 625, um welche Zeit Ninive zerstört ward; und bis dahin ward Babylon fast immer von assyrischen Unterkönigen beherrscht. »Denn ist es sicher«, wie Knobel richtig

---

nander, welcher die Annalen abgefafst und die Staatsurkunden der Tyrier ins Griechische übersetzt hat, giebt davon Zeugnifs, indem er Folgendes berichtet : »»Und Eluläus, dem sie den Namen Pya (*Πύα*) gaben, regierte 36 Jahre lang. Der machte einen Seezug gegen die abgefallenen Kittier und unterwarf sie wieder. Gegen die sandte Salmanassar, der König von Assyrien, sein Heer, und überzog ganz Phönicien mit Krieg, schlofs dann einen Friedensvertrag mit Allen ab und kehrte wieder heim. Auch fielen (aufser den Kittiern) von den Tyriern ab Sidon, Aka, Palätyrus und viele andere Städte, die sich selbst dem Könige von Assyriern übergaben. Da nun die Tyrier sich ihm nicht unterwarfen, so unternahm der König abermals gegen sie einen neuen Kriegszug, wobei ihm die Phönicier 60 Schiffe und 800 Ruderer vollzählig machten. Gegen sie schifften die Tyrier mit 12 Schiffen, zerstreuten die feindliche Flotte und machten gegen 500 Gefangene. Deswegen wurde nun in Tyrus allen Ehre zuerkannt. Der König von Assyrien aber zog heim, nachdem er Wachtposten an dem Flusse und an der Wasserleitung aufgestellt hatte, welche die Tyrier am Wasserschöpfen hinderten. Und das hielten sie (die Tyrier) 5 Jahre lang aus, während deren sie aus gegrabenen Brunnen Wasser tranken.«« Dieses steht in tyrischen Staatsurkunden geschrieben und hat sich unter Salmanassar, dem Könige der Assyrier, also begeben.«

bemerkt, »dafs Mesopotamien und Babylonien schon zu Jesaias Zeit assyrische Provinzen waren, so ist es auch wahrscheinlich, dafs die Chaldäer gleich nach der Eroberung dieser Länder durch die Assyrier aus dem nördlichen Mesopotamien nach Babylonien verpflanzt worden sind, und zwar um so mehr, da um 625 die assyrische Macht schon so gesunken war, dafs sie kräftige Bergvölker nicht mehr verpflanzen konnte, und da von 607 an die Chaldäer von Babylonien aus als selbstständige Eroberer Vorderasiens auftraten, was sie nicht sofort nach ihrer Colonisirung, sondern erst nach langer Festsetzung in Babylonien vermochten. Deutlich erscheinen sie V. 13 auch als abhängig von den Assyriern, nicht als selbstständige Eroberer, wie bei Habakuk und Jeremia.« Nach V. 13, wo die Chaldäer als Hülfstruppen der Assyrier erscheinen und wonach sie Belagerungsthürme vor Tyrus errichten, dessen Paläste in Unruhe und Verwirrung bringen, indem sie stürmend einbrachen und furchtbar wütheten, und Tyrus zu einem Schutthaufen machten, sind sie von Assur zu Steppenbewohnern gegründet, d. i. bestimmt worden. Vgl. Knobel zu diesem Verse. Man hat daher nicht nöthig, anzunehmen, dafs das von Jesaia Kap. 23 Geweissagte erst durch Nebukadnezar, der 586 vor Chr. Phönicien mit Ausnahme von Inseltyrus nach tapferem Widerstande eroberte (Ezech. 32, 17. 30) und jene Inselfeste 13 Jahre belagerte, erfüllt worden ist. Vgl. Movers a. a. O. S. 426 ff. Dafs Phönicien von Salmanassar unter der Regierung des tyrischen Königs Eluläus erobert und derselbe sein Vasall oder Statthalter wurde, wird auch durch die Angabe des Menander a. a. O., dafs derselbe auch Pya genannt worden sei, sehr wahrscheinlich. Denn *Πύα* ist, wie Movers a. a. O. S. 390 bemerkt, wahrscheinlich so viel als פֶּחָה *Statthalter, Satrap.* Mit diesem Namen werden im A. T. die Satrapen bei den Assyriern (2 Kön. 18, 24; Jes. 36, 9; Ezech. 23, 6. 23), Babyloniern (Jerem. 51, 37), Medern (Jer. 51, 28) und bei den Persern (Mich. 3, 7) genannt. Hiernach würde Eluläus von Sal-

manassar als Statthalter oder Vicekönig über Phönicien eingesetzt worden sein. Zur Zeit der Eroberung Phöniciens, und namentlich während der 5jährigen Belagerung von Tyrus entflohen Viele nach den Colonien. Wenn nun auch Phönicien in dem Kriege Salmanassars gegen dasselbe viel gelitten hat, so erholte es sich doch bald wieder; wozu die Zurückkehr vieler Entflohenen und seine zahlreichen Verbindungen uud sein früherer Handel gewifs sehr viel beitrugen. Dafs Phönicien und namentlich Tyrus zur Zeit der Regierung Nebukadnezars wieder zu bedeutender Macht gelangt war, beweiset die 13jährige Belagerung vor Tyrus durch die Chaldäer. — Wenn demnach wichtige Gründe dafür sprechen, dafs Jesaia die Eroberung Phöniciens durch Salmanassar weissage, und da auch die Gründe, welche Hitzig zum Beweise anführt, dafs Jesaia Kap. 23 von einer Eroberung durch die Chaldäer zur Zeit Nebukadnezars die Rede sei, ohne Beweiskraft sind, wie Knobel gezeigt hat, so mufs die Meinung derjenigen Ausleger, welche an unserer Stelle eine Weissagung von der Eroberung Phöniciens durch Nebukadnezar finden wollen, aufgegeben werden. Könnte aber auch erwiesen werden, dafs Jesaia Kap. 23 eine Eroberung durch die Chaldäer unter Nebukadnezars Regierung weissage, so dürfte doch nicht behauptet werden, dafs diese Weissagung nicht in Erfüllung gegangen sei. Denn was diese Weissagung von der Eroberung und dem Schicksale enthält, liefse sich zur Noth auch von dem Feldzuge Nebukadnezars gegen Phönicien erklären, wie dieses viele Ausleger thun. Die Gründe, wodurch man zu erweisen sucht, dafs die Chaldäer, die nach Josephus lib. I. contra Apionem §. 21, Tyrus 13 Jahr belagerten, dasselbe nicht erobert oder doch nicht die Festungswerke und die Paläste von Tyrus zerstört haben, sind von der Art, dafs daraus kein sicherer Schlufs auf eine Nichteroberung gemacht werden kann. Vielmehr spricht für die Eroberung das Zeugnifs des Berosus, der in seiner babylonischen Geschichte bei Josephus lib. I. cont.

Apionem c. 20; Fragm. historic. Graec. Tom. II, p. 417, erzählt, dafs Nebukadnezar im 18. Jahre seiner Regierung oder 586 vor Christus, (denn er folgte 604 seinem Vater Nabopolassar) *ganz* Phönicien verheert habe. Vgl. Movers a. a. O. S. 450 ff., wo er eine Uebergabe von Inseltyrus annimmt (vgl. Ezech. 29, 17—20), jedoch eine Plünderung und Zerstörung bestreitet. Da die Propheten, wie die Weissagung über Babylons Untergang Jer. Kap. 50 und 51 beweist, bisweilen die verschiedenen Zeiten nicht unterscheiden und die zukünftigen Begebenheiten, die der Zeit nach getrennt sind, als ein Continuum darstellen, so wäre es möglich, dafs Jesaia hauptsächlich das endliche Schicksal im Auge hatte und nicht von derselben Zeit spräche. Die Behauptung von Hitzig, dafs, wenn Jes. 23 von Nebukadnezars Feldzuge gegen Phönicien die Rede sei, Jesaia nicht der Verfasser sein könne, indem dann der Prophet die ferne Zukunft habe erkennen müssen, ist unzulässig, weil sie von der Ansicht ausgeht, dafs es keine göttliche Belehrung der Propheten über die Zukunft gebe. Eben so ist es auch unzulässig, Jes. 23 von dem Feldzuge Salmanassars zu erklären, weil Jesaia der Verfasser sei und derselbe noch keine Kenntnisse von Nebukadnezars Belagerung habe haben können.

7. Zu den Weissagungen des Jesaia, die nicht erfüllt sein sollen, zählt de Wette auch Kap. 29, wo von einer Belagerung Jerusalems und dem Untergange und der Flucht eines grofsen Theils des assyrischen Heeres die Rede ist. Nach Knobel zu Jes. 29, 6 läfst es sich nicht entscheiden, wie viel in dieser Schilderung wirkliche Erwartung und wieviel poetische Ausmalung sei. Richtig aber sei, dafs Jesaia die Beschützung der heiligen Stadt, selbst auf aufserordentlichem Wege, mit Zuversicht erwartete. Die Veranlassung des Feldzuges des assyrischen Königs Sancherib gegen Juda und Jerusalem (714 v. Christ.) gab der Abfall und die Weigerung des Königs Hiskia (728—699 v. Chr.), demselben den Tribut zu zahlen (2 Kön. 18, 7. 14),

welchen Juda seit Tiglath Pilesar unter Salmanassar und Sargon gezahlt hatte (2 Kön. 16, 7 ff.; Jes. 10, 27; 20, 1; 28, 22). Hierzu kam, dafs Hiskia auf Betrieb seiner Grofsen ein Bündnifs mit den Aegyptiern geschlossen hatte, um von dieser Macht gegen Assyrien geschützt zu werden (Jes. 39, 15; 30, 1 ff.; 31, 1 ff.; 36, 6. 9). Da V. 15 der Plan zu diesem Bündnisse erwähnt wird, so mufs die Weissagung vor 715 verfafst sein und Judas Feinde können nur die Assyrier unter Sancherib sein, der um diese Zeit die Regierung antrat. Hiermit stimmt auch die Ankündigung V. 1, dafs die Feinde binnen Jahresfrist in Juda erscheinen würden. Nach 36, 1 fielen sie im Jahre 714 in Juda ein. Was nun die Erfüllung betrifft, so ist schon oben gezeigt worden, dafs Sancherib Jerusalem wirklich habe belagern lassen und dafs die Assyrier erst, nachdem in einer Nacht 185,000 im Lager gestorben waren, was Jes. 29, 6 mit bildlichen Ausdrücken geschildert wird, die Belagerung der Stadt aufgegeben haben. Vgl. Dereser zu Jes. 37—39 und 2 Kön. 19 und 20, wo von dem Feldzuge der Assyrer gegen Jerusalem und gegen Aegypten die Rede ist. Weissagung und Geschichte stimmen hier gut zusammen; nur mufs man die poetischen Ausdrücke und Schilderungen der Weissagung nicht zu sehr premiren.

8. Was die Weissagungen Jerem. 43, 8—13 und Ezech. Kap. 29 und 30, über die Eroberung, Verheerung und Entvölkerung Aegyptens durch Nebukadnezar betrifft, so kann deren Erfüllung, welche de Wette läugnet, nicht mit Grund in Zweifel gezogen und als eine blofse Drohung oder Ahnung angesehen werden. Könnten wir auch die Eroberung Aegyptens durch Nebukadnezar nicht durch historische Zeugnisse darthun, so ist die Behauptung, dafs die Eroberung nicht geschehen sei, doch jedenfalls gewagt, da uns die Geschichte der Chaldäer und Aegypter um diese Zeit nicht genau bekannt ist. Allein wir sind hier nicht von allen historischen Zeugnissen entblöfst. Denn Josephus Antiqq. X, 9, 7 berichtet, dafs Nebukadnezar

5 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems, im 23. Jahre seiner Regierung, Coelesyrien bekriegt, die Ammoniter und Moabiter bezwungen, darauf Aegypten angegriffen, den regierenden König getödtet, einen anderen auf den Thron gesetzt und die in Aegypten sich aufhaltenden Juden nach Babel in die Gefangenschaft geführt habe. Nach Megasthenes soll Nebukadnezar sogar ganz Afrika bis zu den Säulen des Hercules erobert haben. Nach Syncellus (Chronogr. S. 453) sollen die Chaldäer, welche Aegypten bekriegten, in Folge eines Erdbebens, welches dasselbe auf ungewöhnliche Weise erschütterte, aus Furcht wieder abgezogen sein. Wir haben hier also ausdrückliche Zeugnisse für die Eroberung Aegyptens durch Nebukadnezar. Da aber Herodot und Diodor des Feldzuges Nebukadnezars gegen Aegypten keine Erwähnung thun, vielmehr Herodot II, 161 berichtet, dafs Apries (der Pharao Hophra der Bibel, ägypt. Uaphres, dessen Regierungszeit Movers a. a. O. S. 457 in die Jahre 588—570 oder 589—570 v. Chr. setzt, Andere von 595—570) ein Heer gegen Sidon geführt und mit dem Tyrier zur See gekämpft habe, und Diodor I, 68 erzählt, dafs Apries einen Heerzug mit starker Streitmacht zu Lande und zur See gegen Cypern und Phönicien unternommen, Sidon mit Gewalt erobert und die übrigen Städte Phöniciens durch Schrecken an sich gebracht und in einem grofsen Seetreffen die Phönicier und Cyprier besiegt habe und mit grofser Beute nach Aegypten zurückgekehrt sei, so entnimmt Movers a. a. O. S. 451 ff. hieraus, dafs die Nachricht des Josephus und Megasthenes unhistorisch sei und Nebukadnezar Aegypten gar nicht erobert habe. Allein die von Movers in seinem sonst aufserordentlich schätzbaren Werke angeführten Gründe sind nach unserer Meinung nicht beweisend und das Unhistorische des Josephus und Megasthenes ist nicht dargethan. Auf jeden Fall haben wir Autorität gegen Autorität. Da Josephus und Megasthenes eine Eroberung Aegyptens durch Nebukadnezar doch wohl ohne Zweifel

nach historischen Zeugnissen ausdrücklich berichten und Berosus bei Josephus Antiqq. X, 11, 1 und Contra Apionem I, 19 und Eusebius, Praepar. evangel. IX, 41 erzählt, dafs Nabopalasar, als er hörte, dafs der Satrap, welcher in Aegypten und in den Gegenden von Cölesyrien und Phönicien eingesetzt war, abtrünnig geworden, seinem jugendlichen Sohn Nabukodrossor (der Nebukadnezar der Bibel) einen Theil seiner Herrschermacht überlassen und dafs dieser gegen den Satrapen gezogen sei, die Abtrünnigen in einer Schlacht geschlagen, die Gegend wieder unter die Herrschaft der Chaldäer gebracht, die Angelegenheiten Aegyptens und der übrigen Länder geordnet und die gefangenen Juden, Phönicier, Syrer und Aegypter nach Babylonien geführt habe (Movers a. a. O. S. 424), so darf man diese Zeugnisse nicht ohne die triftigsten Gründe, welche aber nicht vorhanden sind, als unhistorisch bezeichnen. Was Herodot von der Regierungszeit des Apries erzählt, ist ganz dürftig. Jedenfalls hat er Vieles übergangen. Da die Eroberung Aegyptens und das grausame Verfahren Nebukadnezars für die Aegypter schimpflich war, so haben die Priester und Aegypter (Herodot II, 142) dem Herodot nicht die volle Wahrheit gesagt (3) und das, was Nebukadnezar that, den innerlichen Unruhen zuge-

---

(3) Herodot handelt von Apries, dem Thronfolger Psammis II, 161—163. 169. Nachdem Herodot 161 erzählt hat, dafs Apries 25 Jahre regiert, ein Heer vor Sidon und einen Seekrieg mit Tyrus geführt habe, berichtet er Folgendes. Da er im Kriege gegen die Kyrenäer einen grofsen Verlust erlitt, so fielen die Aegyptier von ihm ab, weil sie glaubten, dafs er sie vorsetzlich einem augenscheinlichen Unglück entgegengeschickt habe, um sie nach einem grofsen Verluste leichter beherrschen zu können. Dieses brachte sowohl den zurückgekommenen Ueberrest als die Freunde der Getödteten so sehr gegen ihn auf, dafs sie geradezu von ihm abtrünnig wurden. Der von ihm abgesandte Amasis, der die Rebellen durch günstige Vorschläge beruhigen und sie ihm wieder geneigt machen sollte, wurde aber von denselben zum Könige erwählt. Kaum mit der Königswürde beglückt rüstete er sich zum Kriege. Nachdem Apries hiervon Kunde erhalten, schickte er Patarbemis, einen ange-

schrieben und die unterbrochene Regierung (denn Amasis gehörte einem anderen Geschlechte an) mit Stillschweigen übergangen. Wie wenig den Berichten des Herodot uud Diodor in derartigen Sachen zu trauen, zeigt namentlich die grofse Verschiedenheit der Erzählung Herodots II, 141 über den Zug Sancheribs gegen Aegypten und über den Untergang eines grofsen Theils seines Heeres in der Nähe Jerusalems. Vgl. 2 Kön. 18, 13—19, 36 und Jes. 36 und 37. Nach 2 Kön. 19, 35; Jes. 38, 36 hat der Engel Jehovas in der Nacht im Lager der Assyrer 185,000 getödtet, hingegen nach Herodot II, 141 soll ein Heer Feldmäuse das Lager der Assyrier überschwemmt und die Köcher, Bogen und Rieme der Helme zerfressen haben, so dafs sie am folgenden Tage waffenlos die Flucht ergriffen. Vgl. Moldenhawer zu Ezech. 29, 4., wo derselbe sagt, dafs die Aegypter zur Vermeidung der Schande die Begebenheiten verstümmelt und den Untergang des Apries nicht dem Nebukadnezar, sondern lieber innerlichen Unruhen zugeschrieben hätten. Es lassen sich die Angaben des Herodot und Diodor mit denen des Josephus und Megasthenes vielleicht zum Theil durch die Annahme vereinigen, dafs Apries, als er von dem Heerzuge Nebukadnezars gegen Aegypten sichere Kunde erhielt, denselben

---

sehenen und würdigen Mann des königlichen Hofes, an Amasis mit dem Befehle ab, diesen lebendig zu ihm zu bringen. Als Patarbemis ohne Amasis, der ihn schimpflich und mit der Drohung abwies, dafs er mit einer Gesellschaft (Kriegesheer) kommen werde, zurückkehrte, liefs ihm Apries in der Hitze des Zornes Ohren und Nase abschneiden. Diese schimpfliche Behandlung eines der würdigsten Männer hatte die Folge, dafs auch diejenigen, die demselben treu geblieben waren, von ihm abfielen. Hierauf bewaffnete er 30,000 Mann Hülfstruppen, die aus Joniern und Kariern bestanden, und zog mit denselben gegen die Aegypter. Bei der Stadt Momemphis wurde aber Apries geschlagen, gefangen genommen und nach Sais, seiner ehemaligen Residenz, geführt und nach einiger Zeit nach einer wohlwollenden Behandlung von Amasis an die Aegypter überliefert und von diesen strangulirt.

von seinem Feldzuge gegen Aegypten dadurch abzuhalten suchte, dafs er eine Flotte gegen das den Chaldäern unterworfene Phönicien sandte, um sie aufser Aegypten zu beschäftigen. Apries erreichte aber seinen Zweck nicht. — Vielleicht fiel Nebukadnezar während des Seekrieges des Apries in Aegypten ein. Dafs der siegreiche König Nebukadnezar, nachdem er Syrien, Palästina und Phönicien erobert hatte, das reiche Aegypten, welches schon die assyrischen Könige Sancherib (Herodot II, 141) und Sargon zu erobern suchten, nicht werde verschont haben, kann auch ohne historische Zeugnisse schon mit Grund vermuthet werden. Da nun auch seine Macht grofs genug war, seine Absichten auf Aegypten auszuführen, so unterliegt die Eroberung desselben durch Nebukadnezar keinem Zweifel. Wenn man nun ferner erwägt, dafs die Propheten über die Zukunft von Gott belehrt worden sind, und sie sich als göttliche Gesandte beglaubigt haben, so darf an der Erfüllung auch dieser Weissagung über Aegypten nicht gezweifelt werden. Da die Propheten in ihren Weissagungen verschiedene Zeiten zusammenfassen und bekannte Namen auf andere übertragen, so wäre es auch möglich, dafs Jeremia und Ezechiel nicht blofs den Feldzug Nebukadnezars, sondern auch den des Cambyses gegen Aegypten in ihren Weissagungen schildern.

9. Jerem. 49, 7—22 und Ezech. Kap. 35 wird eine Eroberung und Verwüstung Edoms und der Untergang der Edomiter durch die Feinde geweissagt. Auch diese Weissagungen sollen nach de Wette a. a. O. nicht in Erfüllung gegangen sein. Allein diese Behauptung kann nicht nur nicht erwiesen, sondern das Gegentheil genügend dargethan werden. Denn nach Berosus bei Josephus Antiqq. X, 11, 1., Contr. Apionem I, 19. und Eusebius Praepar. Evang. IX, 41 hat Nebukadnezar Aegypten, Coelesyrien und Phönicien, welche Länder nach der Schlacht bei Karkemisch am Euphrat um das Jahr 606 vor Chr. von den Chaldäern erobert wurden, aber nach dem Abzuge

derselben wieder abgefallen waren, von neuem angegriffen und viele Unterthanen, namentlich gefangene Juden, Phönicier, Syrier und Aegyptier nach Babylon in die Gefangenschaft abgeführt. Dafs diese Länder das Joch der Chaldäer abgeworfen hatten, berichtet auch Jeremias Kap. 27. Aus den Worten V. 2. 3. 6. 7. »So sprach zu mir Jehova : Mache dir Stricke und Joche, lege sie um deinen Hals und schicke sie dem Könige von *Edom,* dem Könige von *Moab,* dem Könige von Ammon, dem Könige von Tyrus und dem Könige von Zidon, durch die Gesandten, die zu Zedekias, dem Könige von Juda *nach Jerusalem gekommen sind* mit folgendem Auftrage an ihre Herren : so spricht Jehova. . . . Ich übergebe *alle diese* Länder der Gewalt Nebukadnezars, des Königs von Babel, meines Dieners und auch die wilden Thiere gebe ich ihm, dafs sie ihm dienen (d. i. auch die hohen Berge und Wälder, wo wilde Thiere wohnen, lasse ich erobern). Alle Völker sollen ihm, seinem Sohne (Nebukadnezar) und seinem Enkel dienen, bis auch an sein Land die Reihe kommt und viele Völker und grofse Könige es unterjochen . . .« geht deutlich hervor, dafs die Abgesandten der bezeichneten Könige in Jerusalem sich zu gemeinsamer Conspiration versammelt und den Abfall von den Chaldäern beschlossen hatten. Es geschah dies um das 5. oder 6. Jahr des von Nebukadnezar an der Stelle des Joachim eingesetzten Königs Zedekia (594—593 vor Christus, welches das 12te des Nebukadnezars Aer. Nabon. 155 war). Da nun Nebukadnezar die abgefallenen Länder wieder zu unterwerfen suchte und nach sicheren historischen Angaben Juda, die Stadt Jerusalem und Phönicien auf diesem Feldzuge wirklich von neuem unterworfen hat, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs Nebukadnezar auch das an Juda grenzende Edom erobert hat. Vgl. 2 Kön. 24, 1 ff.; 25, 1 ff. Denn dafs Nebukadnezar die Edomiter, welche sich gegen ihn verschworen hatten, und also Unterthanen der Chaldäer sein mufsten, auf diesem Feldzuge nicht werde verschont haben, unter-

liegt nicht dem mindesten Zweifel. Nebukadnezar wandte sich zuerst gegen Judäa, welches er mit Ausnahme Jerusalems eroberte, bevor das ägyptische Bundesheer auf dem Kampfplatze erschien. Da der Krieg bei der Ankunft der Aegyptier, die Nebukadnezar einige Jahre vorher bei Karkemisch völlig besiegt hatte, entschieden war, so zogen sich die Aegyptier znrück (vgl. Jerem. 37, 5 ff.; Ezech. 17, 5). Nachdem Jerusalem nach einer fast dreijährigen Belageruug 588 vor Chr. erobert und zerstört und die Einwohner nach Babylon ins Exil abgeführt worden waren, zogen die chaldäischen Heerschaaren gegen die phönicischen Staaten (vgl. Jer. 42, 14 mit 40, 7 ff.; 41, 18; 43, 6; Ezech. 26, 7 mit 2 Kön. 25, 21; Jerem. 39, 5). Im Jahre 586 v. Chr. ward Phönicien nach tapferem Widerstande erobert (Ezech. 32, 17. 30) und hierauf Tyrus 13 Jahre lang von Nebukadnezar belagert. Während dieser Zeit wurden die Kriege zur Unterwerfung des östlichen Jordanlandes fortgesetzt (Josephus Antiqq. X, 9, 7) und ohne Zweifel auch Edom, welches sich mit den übrigen benachbarten Ländern, Ammon, Moab, verbündet hatte und abgefallen war, erobert.

10. Die Weissagung Ezech. Kap. 38 und 39, welche Calmet ein difficillimum totius veteris Testamenti vaticinium nennt, schildert einen Einfall des Königs Gog von Magog mit vielen Bundesgenossen in das friedliche Land Israel, um es zu plündern und zu berauben, dann dessen Schutz von Jehova und den Untergang des feindlichen Königs und eines grofsen Theiles seines zahlreichen Heeres. Gog vom Lande Magog wird als Fürst von Ros (nach Ewald und Anderen *Hauptfürst* נְשִׂיא רֹאשׁ), *Meschech* und *Thubal* bezeichnet (38, 2), in dessen Heere sich auch Perser (פָּרַס), Aethiopier (כּוּשׁ ein in alter Zeit in Afrika und Asien weit verbreitetes Volk, s. die Völkertafel der Genesis von Aug. Knobel, Giefsen 1849, §. 27, S. 246 ff.), *Lybier* (פּוּט, ägyptisch Phet, s. Knobel a. a. O. §. 31, S. 295—305), *Kimmerier* (גֹּמֶר, ein Volk, welches nach den

Geschichtschreibern und Geographen vor Alters in Herodots Scythien, also in dem Lande westlich vom Tanais (Don), nordwestlich von der Mäotis und dem Pontus Euxinus, wohnte, s. Knobel a. a. O. §. 2, S. 23—32. 64 ff.), und *Armenier* (תּוֹגַרְמָה s. Knobel §. 5, S. 53—60) bestanden. Da Gog, Fürst von Rosch (der Russen), Meschech (מֶשֶׁךְ der Moscher) und Tubal (תּוּבָל, der Tibarener) genannt wird, und seinen Wohnsitz im hohen Norden hat (38, 15; 39, 2) und die ihm benachbarten Länder die אִיִּים d. i. die europäischen Länder (39, 6) sind, und Reiter und Bogenschützen als Krieger hat (38, 16; 39, 3), so kann מָגוֹג (4), wie schon die alten Uebersetzer und Ausleger richtig angegeben haben, nur *Scythien*, d. i. das Land des slavischen Völkerstammes sein, welcher ziemlich den ganzen Nordosten Europas einnimmt und bei seiner Ausbreitung im Norden mit finnischen und litthauischen, im Westen mit germanischen und keltischen, im Süden mit illyrischen und thrakischen Völkern zusammentraf. Mehrere Gründe, wie die weifse Hautfarbe, blaue Augen, Körperbau sprechen dafür, dafs die Scythen (*Σκύθαι* 2 Macc. 4, 47; 3 Macc. 7, 5; Coloss. 3, 11, wo Scythe so viel als Barbar ist) zu den Indoeuropäern gehören und nicht mongolischen Stammes waren. Die europäischen Scythen sind sehr früh aus Asien gekommen und haben nach der scythischen Sage anfänglich am Araxes (Wolga) gewohnt und das Land bis zu dem Kaukasus, dem See Mäotes und dem Tanais und später das Land westlich vom Tanais bis an Thrakien erobert. In der 2ten Hälfte des 7. Jahrhunderts, kurz vor Ezechiel,

---

(4) Die Bedeutung ist nicht ganz sicher. Knobel meint, dafs מָגוֹג nach dem sansk. *mah*, *maha* d. i. *grofs* und nach dem pers. کوه *Berg* zu erklären sei und also ein grofses Gebirge (Kaukasus) bezeichne. Das kaukasische Volk der Ossi nennt den Berg in seiner Sprache *ghogh* und der Thiulet *ghef* oder gogh, die höchsten nördlichen Gebirge aber *moghef* oder *magogh* (S. Reineggs Beschr. des Kaukasus I, S. 216. II, S. 79; Ker Porter Reise in Georgien I, S. 103; Knobel §. 6, S. 63 ff. und Schafarik slav. Alterth. I, S. 95 ff.).

waren sie zu grofser Macht gelangt. Als sie die Kimmerier (Cimbern) aus ihren europäischen Wohnsitzen verdrängten (s. Knobel a. a. O. §. 2, 2), fielen sie in Asien ein, besiegten die Meder und gewannen die Herrschaft über einen grofsen Theil Asiens; sie drangen auch zur Zeit des Königs Psammetich durch Palästina (5) gegen Aegypten vor, plünderten den Tempel der Venus Urania zu Askalon in Philistea, wurden jedoch durch Geschenke und Bitten zur Umkehr bestimmt, endlich aber nach 28jähriger Herrschaft wegen ihrer unerträglichen Erpressungen und Räubereien von den Medern wieder aus Asien vertrieben (Herodot I, 103 ff.; 4, 1 ff.; Justin. 2, 5).

Was nun die Erfüllung dieser Weissagung betrifft, so haben die Ausleger darüber ganz verschiedene Ansichten. Einige neuere Ausleger, wie de Wette, Ewald finden darin nur eine natürliche Divination oder Ahnungen, Hoffnungen und Wünsche. Da sich ein zweiter Zug der Scythen gegen Palästina und Aegypten nicht historisch nachweisen läfst, so hat schon der heil. Hieronymus die historische Erklärung verlassen. Nachdem er bemerkt hat, dafs die Juden und judaisirenden Christen unter Gog die wilden und unzähligen scythischen Völker, welche jenseits des Kaukasus und des mäotischen Sees und am kaspischen Meere bis nach Indien sich ausdehnen, verständen, welche nach dem 1000jährigen Reiche von dem Teufel aufgeregt werden und gegen das Land Israel ziehen würden, um gegen die Heiligen, die gläubigen Christen oder die Kirche in Verbindung mit vielen mit ihnen verbündeten Völkern zu streiten, giebt er eine allegorische Erklärung, (tropologiam sequens, wie er sich ausdrückt) und erklärt Gog als

---

(5) Von dem längeren Aufenthalte derselben zu *Bethsean* (בֵּית שְׁאָן) diesseits des Jordans am südöstlichen Ende der Ebene Esdrelon hat diese Stadt wahrscheinlich den Namen Scythopolis erhalten. Jedoch schweigen hierüber die alttestamentlichen Schriftsteller gänzlich.

den Fürsten der Häretiker und Magog von den Völkern, die die Lehren der Häretiker angenommen haben. Die Städte Israels bezeichnen ihm die Kirchen des wahren Glaubens, die Berge Israels die Propheten, die Apostel und die heil. Männer; die Kämpfe unter den Völkern die Kämpfe der Häretiker unter sich, welche die wahren Gläubigen besiegen. Da Meschech (מֶשֶׁךְ LXX. *Μοσόχ*, Vulg. Mosoch) *amentia* (?) und Tubal *tota* oder *omnia* bezeichne; so sei Rosch (ראשׁ) der Fürst und das Haupt superbientis amentiae et omnium malorum. Am Ende der Erklärung von Kap. 39 bemerkt Hieronymus, dafs er seine Erklärung ohne Präjudiz einer besseren Meinung gegeben habe. — Theodoret fafst zwar die Weissagung Kap. 38 und 39 im historischen Sinne, giebt aber keine geschichtliche Nachweisung der Erfüllung. Dafs unsere Weissagung nicht im allegorischen, sondern im historischen Sinne zu fassen sei, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel, und zeigt auch die Analogie anderer ähnlichen Weissagungen. Diejenigen Interpreten, welche unsere Weissagung im historischen Sinne fassen und die Erfüllung geschichtlich nachzuweisen suchen, nehmen an, dafs Gog entweder alle Feinde Israels, oder Kambyses, oder Antiochus Epiphanes bezeichne, oder von den letzten Zeiten handle, in welchen ein grofser Kampf wider die Kirche sich erheben und Gott wunderbar helfen werde. Heinrich Braun, welcher der Ansicht ist, dafs Ezechiel alle Feinde Israels unter dem Namen Gog zusammenfasse, schreibt in der Anmerkung zu 39, 29: »Er läfst diesen als einen König eines sehr ausgebreiteten und streitbaren Landes Magog mit einer fürchterlichen, zahlreichen und tapferen Macht aufbrechen, die erst durch eine ungeheure Menge von Bundesgenossen noch ungemein verstärkt wurde. Er läfst ihn aus dem fernsten Norden, wo der Hebräer, dem die Chaldäer wohl bekannt waren, ohnehin nichts als Barbarei, Wildheit und Grausamkeit zu suchen gewohnt war, ins Land Israel einfallen, mit der vollen Zuversicht, dieses kleine noch so schwache

Volk, welches gar nicht vorbereitet, auch einem so mächtigen Feinde nie die Spitze bieten konnte, geschwind, und ohne alle Mühe zu unterjochen. Der Prophet setzt nun die Stärke der Hilfe und des Beistandes, welchen der Herr seinem Volke angedeihen läfst, da er es einmal verheifsen, sein Volk zu erhalten, und sein mächtiger Schutzgott zu sein, mit der Stärke des mächtigen Feindes in Verhältnifs. Er läfst den Feind durch den Arm des Herrn auf allen Seiten schlagen, und unter seinem ungemein zahlreichen Heere eine solche gewaltige Niederlage anrichten, dergleichen die Welt noch nie gesehen hat. Er läfst den Herrn als Schöpfer und Oberherrn die ganze Natur wider die Feinde aufbieten. Das ganze Stück hat der Prophet recht dichterisch ausgemalt und weiter nichts sagen wollen, als : »»der Herr wird sein Volk erhalten und sich als seinen mächtigen Schutzgott zeigen.«« Was nun die Erfüllung dieser Weissagung betrifft, wird es sich wohl nie *historisch* beweisen lassen, dafs selbe an einem *einzelnen Feinde in ihrem weiteren Umfange* erfüllt worden. Es mag an Kambyses, an Antiochus Epiphanes, Seleukus, Demetrius, Nikanor und andere Feinde des jüdischen Volkes, die sich nach seiner Rückkehr aus Babel an selbes gemacht haben, und durch die Siege der Makkabäer über selbe erfüllt worden sein; denn immer blieb es wahr, dafs diese Feinde dem Volke des Herrn nichts anhaben konnten, und dafs der Herr sein Volk immer mit seinem starken Arme vertheidigt hat.« — Nach Wil. Fried. Hezel (die Bibel des Alten und Neuen Testaments, mit vollständig erklärenden Anmerkungen, Lemgo 1785) ist der Gegenstand der Weissagung Kap. 38 und 39 nicht das Individuum des Antiochus Epiphanes, noch viel weniger ein erst in der späten Zukunft zu erwartender nordischer König Gog, der in das Land der aus dem Exil zurückgekehrten Juden fällt, sondern der Prophet will nur folgenden Satz ausführen, den er schon öfters mit folgenden Worten vorgetragen habe : »Gott wird die aus dem Exil in ihr Land

wieder zurückkommenden Juden in seinen ganz besonderen Schutz nehmen, und gegen die barbarischsten Mächte, die ihre Ruhe werden zu stören und ihre Glückseligkeit umzukehren suchen, mächtig vertheidigen, und sollte er die ganze Natur aufbieten, um wider diese Barbaren zu streiten und Niederlagen, wie sie kaum die Welt noch je gesehen hat, unter ihnen anzurichten, um sein Volk zu erhalten, und zu zeigen, dafs er ihr mächtiger Schutzgott sei.« Der Schlufs dieser Weissagung, Kap. 39, 22 bis zum Ende, fügt er hinzu, bürgt für die Richtigkeit dieses Satzes, als Grundlage zu dieser Weissagung. — Und wie bearbeitet ihn der Prophet? — Er wählt die allerbarbarischste Macht aus dem fernsten Norden, — wo der Hebräer Barbarei, Rohheit der Sitten, Grausamkeit, verbunden mit Tapferkeit, zu suchen gewohnt war, — noch über das Vaterland der Chaldäer (die allein schon den Hebräern den Norden barbarisch, kriegerisch, fürchterlich gemacht hatten) hinaus; weil nämlich dieser Feind die Chaldäer an Barbarei, Rohheiten der Sitten, Waffenkunde und Grausamkeit noch übertreffen soll. Der Prophet wählt also einen Gog im Lande Magog, der damaliger Zeit Fürst über Rosch, Mesach und Thubal war [ohngefähr wie David (?) Psalm 120, 5 auf seiner Flucht vor Saul klagt, dafs er unter Mesach und Keder sich aufhalten müsse, d. i. wie jeder sieht — unter Barbaren. Mesach (Moschika) und die benachbarten Gegenden im fernsten Norden waren also, wie wir sehen, schon längst vor Ezechiels Zeit als Sitz der Barbaren, roher Sitten und Grausamkeit bekannt]. — Diesen barbarischen König läfst er mit einer grofsen fürchterlichen Armee ins Land Israel einfallen — voll Zuversicht das kleine Ländchen ohne Mühe zu erobern und das kleine, darinnen sicher wohnende, gegen keinen mächtigen Feind in Bereitschaft seiende Volk zu unterjochen und wieder in alle Welt zu zerstreuen. — Aber eben so mächtig läfst er seinen Gott die Anschläge dieses Barbaren vereiteln, die Natur selbst wider ihn streiten, und sein Volk von diesem fürchterlichen

Feind auf die allerherrlichste Weise befreien. — Wer Sinn für Dichtkunst hat, und die Manier der Dichter kennt, wird sich hier wohl zu finden wissen, und diese Weissagung gar nicht unter die Räthsel der Bibel Alten Bundes zählen. — Und nun die Erfüllung? — Freilich gehört nun Antiochus Epiphanes und die Siege der Makkabäer vorzüglich hieher; aber nicht allein — sondern alle Feinde der Hebräer seit ihrer Rückkehr aus ihrem Exilium in ihr Land — und ihre Befreiung von denselben durch den mächtigen Beistand ihres Gottes.« — Aehnlich faſst Dereser diese Weissagung. Sie enthält nämlich nach demselben eine prophetische Dichtung, welche durch Sinnbilder den Satz ausdrücken soll : »Die aus dem Exilium zurückgekommenen Israeliten werden wider ihre Feinde von Gott geschützet werden.« Diese Weissagung sinnlich darzustellen, läſst Ezechiel aus dem fernsten Nord, dem Sitze der Barbarei, einen mächtigen König mit vielen Bundesgenossen aufbrechen, und das in seinem Lande in voller Sicherheit wohnende, und an keinen Krieg denkende Volk Israel, durch ein zahlreiches Heer überfallen. Aber Gott bietet die ganze Natur zum Schutze für sein Volk auf, das feindliche Heer wird zernichtet, und findet im Lande Israel, woher es mit Beute beladen, siegreich zurückzukehren hoffte, Tod und Untergang. — Der Evangelist Johannes wendet dieselben Bilder auf die Feinde an, welche in der fernen Zukunft die Kirche Christi verfolgen, aber ebenfalls durch Feuer vom Himmel umkommen werden. Offenb. 20, 7—9.« Nach Ewald (die Propheten des alten Bundes) Bd. II, S. 349 enthalten Kap. 38 und 39 eine umständlich geschilderte Ahnung über den Untergang des damaligen Weltreiches der Chaldäer, die mit ihrem Könige Gog, der aus Beute- und Zerstörungslust (zum zweitenmale) seine Hand an Jerusalem legen, aber an dem erneuten und unschuldigen (wie Sancherib) seinen eigenen Untergang finden werde, gerechte Strafe erleiden sollen. Ezechiel soll den Namen der Chaldäer aus Vorsicht vermieden haben, weil die deut-

liche Bezeichnung für das auserwählte Volk, wie für den Propheten hätte traurige Folgen haben können. — Da das Chaldäerreich, wie er Bd. I, S. 361. 375 vermuthet, aus den Scythenzügen hervorgegangen sei, so sei auch ein Name wie Magog und Gog deutlich, so wie offenbar die Erwähnung der nordischen Völker hier (38. 39) und 32, 24—28. 30 als ganz gegen die früheren hebräischen Sitten anstofsend überhaupt unmöglich wäre, wenn jener Scythenzug nicht noch in frischem Andenken gewesen wäre; und als ein sehr buntes Heer wie hier des Gog 38, 1—8 werde gerade das chaldäische auch sonst von Ezechiel beschrieben 17, 3; 30, 11. Auch der Name Gog schwinde gegen das Ende des langen Stückes immer mehr, und 39, 21—29 werde noch stärker greifbar, dafs nur die damaligen grofsen Feinde Israels, welche es in der Verbannung zu lange zurückhielten, d. i. die Chaldäer eigentlich zu verstehen seien. — Wäre diese Ansicht die richtige, so könnte allerdings von einer Erfüllung der Weissagung nicht die Rede sein. Denn die von Nebukadnezar aus dem Lande nach Babylon abgeführten Bewohner des Reiches Juda haben bis auf Cyrus in der Gefangenschaft verweilen müssen; woher die Chaldäer nicht in das Land der aus dem Exil Zurückgekehrten einfallen konnten. Allein die von Ewald angeführten Gründe beweisen keinesweges, dafs Ezechiel hier die Chaldäer im Auge habe.

Nach Grotius, Moldenhawer u. A. soll Gog den Antiochus Epiphanes bezeichnen, welcher der bitterste Feind der Juden war. Grotius schreibt: »Ne Judaei, qui longam illam post reditum felicitatem sibi promitti intellexerunt, mirarentur, si quid postea incommodi evenerit, voluit deus eos monere, non defore tempora, quibus bonorum fides exploraretur: quod nunquam factum est magis, quam sub Antiocho Illustri, de quo et Daniel tam multa praedixit, ut ipsa praedictione piae mentes armarentur. Vult ergo deus, per Ezechielem haec quoque praedici: Si qui reges populum Judaicum ob religionem vexaverint, non

impune id eis futurum. Designat autem Antiochum ex populis, quos possidebat.« Und Moldenhawer schreibt in der Anmerkung zu Ezech. 38, 1: »Dafs durch Gog V. 1 der Antiochus Epiphanes verstanden werde, ist wohl keinem Zweifel unterworfen. Denn es wird von einem Könige geredet, welcher von Mitternacht in das Land derer aus der Gefangenschaft zurückgekommenen Juden fallen, und daselbst eine grofse Niederlage leiden würde, und dieses, sammt dem übrigen, was von dem Gog gemeldet wird, kann weder von den Egyptiern, noch Parthern und Römern verstanden werden, und ich glaube, dafs keiner hieran würde gezweifelt haben, wenn nicht Johannes in seiner Offenbarung C. 20 von dem Gog als einem noch zukünftigen Feinde der christlichen Kirche geredet hätte; es folget aber hieraus nicht, dafs hier nicht auf den Antiochus Epiphanes gesehen werde. Denn die Vorstellungen bei dem Johannes sind Bilder, die aus dem alten Testamente genommen sind, und wird daher der besagte Feind in der Offenbarung unter dem Namen Gog vorgestellt, weil er sich so grausam gegen die Christen erweisen wird, als sich Antiochus Epiphanes gegen die Juden bewiesen hat.« Unter Magog versteht Moldenhawer die Scythen, welche zwischen dem Palus Maeotis und dem kaspischen Meere und an der Ost- und Nordseite dieses Meeres oder zwischen den Flüssen Tanais oder Don, der in den Palus Maeotis fliefst, und der Rha oder Wolga, die sich ins kaspische Meer ergiefst, gewohnt haben. Für diese Meinung spreche auch Strabo im 11ten Buche seiner Geographie, wo er *Gogarene* als einen Theil Iberiens bezeichne und sage, dafs die Colchier und Armenier einen Theil von Scythien *Goghusan* nennen. Hierzu komme, dafs Ezechiel die *Magogisen* mit *Rosch*, *Mesach* und *Thubal* verbinde. Aus dem Lande zwischen dem Palus Maeotis und dem kaspischen Meere hätte sich ein Theil des Volkes in die nach Südwesten gelegenen Länder und ein anderer nach Morgen und in die Länder, welche an der mitternächtlichen Seite von

Indien und China liegen, die Tartarei begeben, welcher die Sythen sich aber erst nach den Zeiten des Antiochus Epiphanes bemächtigt hätten. Der Grund, warum Ezechiel statt anderer Namen Magog und Gog beliebe, liege wahrscheinlich darin, dafs er einen grofsen König eines sehr ausgebreiteten und streitbaren Landes habe vorstellen wollen. Meschach bezeichne Cappadocien und Thubal Iberien. Dafs Ezechiel von Persern, Cuschiten, Lybiern, Galatern (?) und Armeniern V. 5. 6 rede, sei leicht zu begreifen, weil Antiochus Epiphanes, der über einen Theil derselben geherrscht, dieselben in seiner Armee gehabt habe, welches auch von Appianus, Livius, lib. 37, Polybius, Polychronius und Maccab. 5, 38. 39 bezeugt werde. Durch das Erdbeben 38, 20 werde nur bildlich angedeutet, dafs die Kriegesheere des Antiochus so erschreckt worden seien, als Menschen, Thiere und Vögel bei einem Erdbeben. Die Syrer sollen in der Unordnung nach dem Siege der Juden über dieselben sich selbst aufgerieben haben, weil die Kriegsleute an der Kleidung sich nicht erkannt hätten; und nach Antiochus seien auch *innere* Kriege entstanden nach 1 Maccab. 6, 55. 56. 63; 8, 1. 4; 10, 1. 2. 49; 11, 38. 39. — Was Ezechiel 39, 4. 5 von dem Falle des Gog. seiner Rotten (Schwadronen) und der Völker bei ihm, deren Leichen die wilden Thiere und Raubvögel verzehren sollen, weissagt, erklärt Moldenhawer von den in der Schlacht gefallenen Kriegern sammt ihren Anführern. Denn was der Armee eines Königs wiederfahre, das schrieben die Propheten dem Könige selbst zu. Dafs diese Weissagung sehr genau erfüllt worden sei, erhelle daraus, dafs die syrische Armee so oft von dem Juda und seinen Nachkommen geschlagen und auch die Generäle derselben getödtet worden seien. 1 Macc. 2, 25; 3, 11. 12. 23; 4, 14; 5, 7. 21; 2 Macc. 8, 24. 30. Der 6te Vers soll auf die vielen Kriege gehen, die nach dem Tode des Antiochus Epiphanes in Syrien entstanden seien. Die 7 Jahre V. 9 bedeuten viele Jahre, da die heil. Schriftsteller öfters eine bestimmte statt

einer unbestimmten, insbesondere der Zahl 7 sich zu bedienen pflegten. Da sich an den damaligen Waffen viel Holzwerk gefunden habe (wie die Kriegeswagen und Belagerungsgegenstände), so hätten die Israeliten bei ihrem Holzmangel dasselbe zur Feuerung gebraucht. Der V. 11 erwähnte See sei das galiläische Meer, da in dem Thal an der Ostseite dieses Meeres von Judas und Simon grofse Siege erfochten worden seien nach 1 Macc. 5, 6. 7. 28—38. 43. 44. 52; 5, 21. 22. — Dafs nach dem Wortsinne unter Gog Antiochus Epiphanes und unter Magog die demselben unterworfenen Scythen, Tartaren und andere Asiaten, die unter Anführung des Antiochus die Juden sehr geplagt hatten, zu verstehen seien, nimmt auch Tirinus an, wie auch Theodoret, Pererius und Alcazar. — Es läfst sich zwar nicht läugnen, dafs die Weissagung Ezech. Kap. 38 und 39 Manches enthält, welches auf Antiochus Epiphanes und seine Unternehmungen zur Vernichtung der Juden und ihres Glaubens pafst, allein sie enthält auch Einiges, was nur gezwungen auf denselben bezogen werden kann. So soll nach 38, 15 Gog aus dem fernsten Norden kommen, welches kaum auf Syrien bezogen werden kann, und nach 39, 4. 5 soll Gog wie sein Volk auf den Gebirgen Israels fallen und auf freiem Felde liegen, und nach V. 11 einen berüchtigten Ort zum Begräbnifs erhalten und daselbst mit seinem Heere begraben werden. Antiochus Epiphanes ist aber in Folge einer sehr schmerzlichen Krankheit zu Tabä in Paratakene, an den Grenzen von Persien und Babylonien 163 v. Chr. gestorben. — Da diese und andere in der Weissagung selbst liegende Gründe es schwerlich gestatten, dieselbe auf Antiochus Epiphanes zu beziehen und schon die Väter die Erfüllung nicht historisch nachzuweisen vermochten, so verfielen viele Ausleger auf den Gedanken, dafs Ezechiel die letzten Zeiten der Kirche im Auge habe. So soll nach Cyrenus (Nicol. de Lyra), Vatablus, Paulus Burgensis Gog den Antichristen oder vielmehr den Hauptfürsten der Scharen des Antichrists,

wie Bellarmin, lib. 3. de Pont. c. 17., Valentin de Pont. und Cornel. a Lapide behaupten, bezeichnen. Nach Estius in den Anmerk. zu Ezech. 38 weissagt der Prophet in beiden Kapiteln die Verfolgung der Kirche, vorzüglich aber jene am Ende der Welt, durch die Gottlosen, namentlich den Antichrist. Gog der Hauptfürst ist ihm der Teufel oder der Antichrist. Dafs Gog nach dem allegorischen, vom heil. Geiste hauptsächlich beabsichtigten Sinne der Antichrist sei, nimmt auch Tirinus an, der aber nach dem oben angeführten Literarsinn darunter Antiochus Epiphanes versteht. Auch Allioli nimmt an, dafs Ezech. Kap. 38 und 39 von den letzten Zeiten weissage, unter welchen nach dem prophetischen Sprachgebrauche (Jes. 2, 2—4) die ganze messianische Periode zusammengefafst werde : »Da ferner der heil. Johannes Apoc. 20, 7—9 beschreibe, wie derselbe Gog in den letzten Zeiten die Auserwählten bedrängen werde, so *scheine* der Apostel die Weissagung unseres Propheten dahin erklärt zu haben, dafs man darunter die letzte Bedrängung der Auserwählten zu verstehen habe, welche nach dem völligen Eintritt Israels in die Kirche statt haben werde. Die Erfüllung der Weissagung liege also in der fernsten Zukunft, und defshalb auch ihr völliges Verständnifs.« Von einem grofsen Kampfe wider die Kirche versteht auch Haneberg (Versuch einer Geschichte der göttlichen Offenbarung, Regensburg 1850) Kap. 38. 39 : »Welcher Kampf hiemit gemeint sei, schreibt er S. 298, läfst sich nicht mit Bestimmtheit sagen, da die Erfüllung dieser Ankündigung auch für uns noch eine Zukunft ist. Ein Theil der gegen die Kirche streitenden Kräfte ist durch die Namen Ros, Mesach und Tubal bezeichnet, so dafs man an slavische Völker denken möchte; ein anderer durch Magog, was später als Bezeichnung für mongolische oder tartarische Stämme erscheint. Als Haupt von allen wird Gog genannt. Jedenfalls will der Prophet Muth für die Tage einer grofsen, von riesenhaften Kräften unterstützten Verfolgung aus-

sprechen, welche in später Zeit die Kirche bedrängen wird. Diese Verfolgung wird sich in einen Triumph verwandeln.«

Die bisher vorgelegten Hauptansichten der Ausleger über die Weissagung des Ezechiel Kap. 38 und 39 zeigen zur Genüge, dafs die Nachweisung der Erfüllung denselben stets grofse Schwierigkeit gemacht hat. Allein so sehr auch die älteren Ausleger bei der Erklärung des Hauptinhalts und der einzelnen Theile dieser Weissagung von einander abweichen, so hat doch keiner derselben gewagt, dieselbe für Ahnungen oder blofse Wünsche und Hoffnungen zu halten und dieselbe eine unerfüllte oder eine solche zu nennen, die nie erfüllt werde. Die Ansicht, dafs mehrere Weissagungen des A. T. nur Ahnungen, Wünsche, Hoffnungen oder Drohungen und Besorgnisse nnd daher die eigenen Gedanken des Propheten über die Zukunft enthalten, findet sich erst bei Auslegern der neueren Zeit und hat, wie schon oben bemerkt worden ist, hauptsächlich ihre Quelle in der neueren Philosophie und den neueren Ideen über die göttliche Offenbarung. Die älteren Ausleger gestanden bei den dunklen Weissagungen, deren Erfüllung sie aus der Geschichte nicht nachzuweisen vermochten, ihre Unwissenheit ganz offen ein, oder erklärten dieselben allegorisch, oder suchten so gut wie es ging ihre Ansichten und Vermuthungen über dieselben vorzulegen. — Was nun namentlich die Weissagung Ezech. Kap. 38 und 39 betrifft, so mufs man allerdings gestehen, dafs die Nachweisung der Erfüllung aus der Geschichte nicht geringe Schwierigkeiten hat, zumal, wenn man jeden einzelnen Zug auf bestimmte Begebenheiten, Zeiten und Personen deuten will. Dieser Umstand beweist aber noch keinesweges, dafs diese Weissagung nicht erfüllt worden sei, oder nicht in Erfüllung gehen werde. Da so manche wichtige Begebenheiten des Alterthums uns nicht überliefert worden sind, weil eine grofse Zahl von Schriften, welche die Geschichte verschiedener Völker behandelten, zu Grunde gegangen ist, oder sich doch daraus nur kleinere oder gröfsere Bruchstücke

erhalten haben, so könnte dieses auch in Betreff der Begebenheiten der Fall sein, welche Ezechiel in den beiden Kapiteln schildert. Dafs aus diesem Grunde namentlich unsere Erkenntnifs der Geschichte des Assyrier, Babylonier, Aegyptier, Phönicier, Moabiter, Edomiter, Ammoniter, Araber und anderer Völker sehr dürftig und lückenhaft ist, ist Allen bekannt, die auf die Geschichte dieser Völker ihre besondere Aufmerksamkeit gerichtet haben. Bei den Propheten wird, wie wir schon oben dargethan haben, die Dunkelheit auch noch dadurch bewirkt, dafs sie die Begebenheiten nicht selten unter Bildern und Ausdrücken schildern, deren Sachgehalt nicht selten schwer, bei Mangel der Geschichte bisweilen nur muthmafslich zu bestimmen ist. Die Dunkelheit wird noch dadurch vermehrt, dafs die Propheten die der Zeit nach geschiedenen Begebenheiten gegenwärtig schauten und sie so darstellen, dafs es scheint, dafs dieselben zu derselben Zeit sich ereignen sollen. Viele Ausleger vermehren auch dadurch die Dunkelheit, dafs sie sich auf den Standpunkt vor der Erfüllung stellen, die poetischen Schilderungen, bildlichen Ausdrücke, wie z. B. die Schilderungen der Naturereignisse zu sehr premiren und eigentlich fassen. Da die Schilderungen des Ezechiel, der seine Offenbarungen in Gesichten erhielt (1, 1. 2; 8, 1. 2), grofse, überraschende, prächtige und bis auf den kleinsten Zug ausgemalte Bilder enthalten und kühne Gemälde entwerfen, vgl. Kap. 16. 17. 19. 23. 28. 29. 31. 32. 37, so darf man nicht jeden Zug eigentlich fassen und auf eine bestimmte Begebenheit oder Person deuten wollen. Nach diesen Vorbemerkungen wollen wir die Weissagung Ezechiels Kap. 38 und 39 in nähere Erwägung ziehen.

Dafs Ezechiel in dieser Weissagung eine wirkliche Begebenheit vor Augen hat, und dafs dieselbe nicht allegorisch zu erklären ist, beweist nach unserer Ueberzeugung schon die Analogie der übrigen vorhergehenden Weissagungen desselben. Auch haben ältere und neuere Interpreten sich stets bemüht, die Weissagungen des Ezechiel,

welche sich auf das Volk Israel und andere Völker beziehen, aus der Geschichte als erfüllt nachzuweisen oder sie als solche darzuthun, deren Erfüllung noch zu erwarten stehe. Da nun Ezechiel Kap. 38 und 39 den Einfall eines grofsen feindlichen Volkes in das Land Israel, dessen Rettung und den Untergang des feindlichen Königs und eines grofsen Theils seiner Armee schildert und mehrere Völker namentlich anführt, so mufs der Prophet offenbar eine zukünftige wichtige Begebenheit im Auge haben. Dafs diese Begebenheit dieselbe sei, welche Johannes in der Offenbarung 20, 7—9 schildert, wie mehrere Ausleger wollen, kann nicht nur mit keinem genügenden Grunde erwiesen werden, sondern es spricht vielmehr Mehreres dagegen. Da Johannes in der Offenbarung viele Bilder aus Ezechiel entlehnt, und die christlichen Zeiten mit Bildern und Namen des alten Testamentes schildert, so konnte er die von dem Propheten Gebrauchten auch auf die Feinde übertragen, welche in der fernen Zukunft die Kirche Christi verfolgen, aber ebenfalls wie die Feinde Israels durch die göttliche Strafe vernichtet werden sollen. Wie Ezechiel und Jeremia den Messias geradezu David und Jesaias 1, 19 die gottlosen Fürsten Judas Sodomsfürsten nennt, so konnte auch Johannes dem Feinde der christlichen Kirche den Namen Gog ertheilen. Eine Beziehung auf die Feinde des Christenthums kann man nöthigen Falls nur in so weit gelten lassen, als man die von Ezechiel geschilderten Feinde Israels als einen Typus der Feinde der Christen ansieht, oder insofern als man annimmt, dafs der Prophet in seiner Anschauung die Feinde aller wahren Gottesverehrer im alten und neuen Bunde vor Augen gehabt hat. In diesem Falle würde Palästina, als das Land der wahren Gläubigen vor der Ankunft Christi für alle Länder stehen, worin die Christen leben und sich des göttlichen Schutzes erfreuen. Eine ausschliefsliche Beziehung auf die Feinde des Christenthums in den letzten Zeiten der Kirche widerstreitet der Analogie anderer Weissagungen der Propheten des

A. T., dem Zusammenhang und dem Zwecke derselben. Steht es aber fest, dafs Ezechiel wenigstens hauptsächlich solche Feinde im Auge habe, welche die aus dem Exil zurückgekehrten Israeliten (Juden Ezech. 38, 8. 11. 12. 14 ff.) bedrängt haben, so frägt sich, welche denn diese Feinde, die nach Ezechiel aus fernem Norden kommen, gewesen sind? Da Ezechiel, der mit dem Könige Jojachin und vielen andern edelen Juden ins babylonische Exil (600 [597/6] vor Christ.) abgeführt wurde und seinen Wohnsitz am כְּבָר, arab. خَابُور, griech. Χαβώρας, ein Flufs in Mesopotamien, der bei Ras el Ain (رَاسُ الْعَيْن) unterhalb des Masischen Gebirges entspringt und sich bei Circesium (unter 34° 40′) in den Euphrat ergiefst (Ezech. 1, 2. 3; 3, 15. 23; 10, 15. 22; 2 Kön. 24, 15), und im 7. Jahre vor Jerusalems Zerstörung (595 oder 594 v. Chr.) als Prophet auftrat und wenigstens bis zum 27. J. seines Exils, d. h. bis zum 16. nach der Zerstörung Jerusalems (29, 17) weissagte, nach der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer unsere Weissagung ausgesprochen hat und das Volk Israel erst unter Cyrus aus dem Exil entlassen worden ist, so kann offenbar nur an die Medoperser, die auch über die Provinzen des früheren assyrischen Reiches herrschten, oder an die Syrer unter Antiochus Epiphanes, der die jüdische Religion und deren wahre Verehrer zu vernichten suchte, oder an die Römer gedacht werden. Dafs die Feinde des Volkes Israel, welche Ezechiel Kap. 38 und 39 im Auge hat, nicht die Chaldäer, wie Ewald meint, oder die Syrer sein können, ist schon oben bemerkt worden. Was die Perser (Medoperser) betrifft, so ist zwar in den Büchern Esra und Nehemia und bei den nach dem Exil lebenden Propheten Aggäus, Zacharias und Malachias von einem feindlichen Einfalle derselben nicht ausdrücklich die Rede, allein daraus folgt noch keineswegs, dafs ein solcher nicht wirklich Statt gefunden hat. Geschieht doch auch in den Büchern des A. T. des Zuges der Scythen nach

Palästina und Aegypten in der 2ten Hälfte des 7ten Jahrhundert mit keinem Worte Erwähnung. Da die Bücher Esra und Nehemia die Zeiten nach dem Exil nur dürftig und lückenhaft erzählen, so konnte dieser Einfall übergangen sein. Wenn man das Verhältnifs der Juden zu den Persern und den benachbarten Völkern unter Kambyses, dem Nachfolger des Cyrus auf dem persischen Throne, der seit 530 oder 529 vor Chr. 7 Jahre und 5 Monate regierte, und unter Pseudosmerdes in Erwägung zieht, so mufs man bekennen, dafs von diesen Zeiten die Rede sein könnte. Denn dafs die Juden unter dem leichtsinnigen, schwelgerischen, grausamen und wilden Krieger Kambyses (Herodot III, 2 ff.; Josephus Antt. XI, 2, 1) auf seinem Zuge nach Aegypten und namentlich auf seinem Rückzuge aus demselben grofse Leiden haben erdulden müssen, unterliegt keinem Zweifel. Es kann dieses um so weniger bezweifelt werden, da Esr. 4, 5—7 erzählt wird, dafs die Samariter (4, 1 ff.) die persischen Beamten nicht nur durch Bestechung dahin brachten, dafs sie den Tempelbau bis Darius Hystaspis (521—485 v. Chr.) verhinderten, sondern auch in einem Schreiben an Ahasveros (Kambyses 529—522) die Juden anklagten und ihre Bestrebungen als den Persern feindlich darstellten (4, 11 ff). Dafs diese vereinten Bemühungen dem leichtsinnigen, grausamen and argwöhnischen Kambyses eine feindliche Gesinnung gegen die Juden werden eingeflöfst haben, unterliegt kaum einem Zweifel und erhellt auch aus der Einstellung des Tempelbaues. Da nun Kambyses, als er eine grofse Heeresmacht gegen Aegypten führte und dasselbe im 5ten Jahre seiner Regierung eroberte, Götter und Menschen mifshandelte (Herodot III, 3—16. 27—29. 37; Justinus Tr. I, 9; Athenäus XIII) und im 8ten Jahre seiner Regierung, nachdem er auf seinem Zuge gegen Aethiopien, welchen er aus Mangel an Lebensmitteln und wegen des langen Weges durch grofse Wüsten aufgeben mufste, viel Volk verloren hatte, und 50,000 Mann, die er von Theben aus durch die

Wüste in die grofse Oasis schickte, wo sich der Tempel des Jupiter Ammon befand, vom Sandsturme verschüttet worden, aus Aegypten zurückkehrte, Palästina nothwendig berühren mufste, so läfst sich leicht begreifen, dafs derselbe, da er selbst gegen die Perser wüthete (6), die ihm als aufrührerisch geschilderten Juden nicht werde geschont haben (Herodot III, 17. 20—22. 25. 26 ff.; Diodorus Siculus I, 46; III, 3; X, 2. 3. 5). Er starb auf seinem Rückzuge zu Ecbatana (Jahn Agbatana) am Gebirge Carmel (Plinius lib. 5. cap. 19) in Folge eines Stiches, welchen er beim Aufsteigen auf das Pferd durch seinen aus der Scheide gefallenen Dolch erhielt (Herodot III, 30. 61—67) (7). Die Armee konnte demnach, als sie auf ihrem Rückzuge nach Persien Juda berühren mufste, leicht einen Einfall in dasselbe machen. Da die persische Armee aus vielen Völkern bestand, und viele Strapazen hat erdulden müssen, so

---

(6) Er liefs seinen Bruder umbringen, tödtete eine seiner beiden Schwestern, die er geheirathet hatte, durch einen Fufstritt, liefs 12 vornehme Perser lebendig vergraben, erschofs den Sohn des Prexaspas, liefs die ägyptischen Priester geifseln, stiefs den Apis nieder und verübte andere Grausamkeiten.

(7) Herodot erzählt III, 64: „Beim Aufsteigen (auf das Pferd) fuhr ihm das Ortband (μύκης, der Deckel am Ende der Dolch- oder Degenscheide) von der Scheide, wodurch der Dolch (oder Säbel) entblöfst wurde und ihm in den Schenkel drang. Kambyses wurde gerade da verwundet, wo er einstmals dem ägyptischen Gott Apis einen Stofs beigebracht hatte, und weil er seine Wunde für tödlich hielt, so fragte er, wie die Stadt hier heifse? *Ecbatana*, sagte man. Und schon lange vorher hatte ihm das Orakel zu Buto gesagt, er würde in Ecbatana sterben. Allein er glaubte, er würde einst im medischen Ecbatana, wo seine ganze Herrlichkeit und Gröfse war, erst im hohen Alter sein Leben enden, das Orakel hingegen verstand wirklich das Ecbatana in Syrien. Da er nun den Namen der Stadt erfuhr, so ging er in der Bestürzung über die Empörung des Magers (dem Kambyses bei seiner Abreise in das Feld die Hauptleitung des Hauswesens übertragen hatte) und über seine Wunde in sich, dachte über den Ausspruch des Orakels nach und sprach: Hier hat das Schicksal Kambyses sein Ende bestimmt.“

ist höchst wahrscheinlich, dafs in der Armee bei der Nachricht von der Thronbesteigung des Pseudosmerdes und nach dem Tode des Kambyses ein Aufruhr entstanden ist, und die fremden Völker sich gegen die Perser werden empört haben. Durch die Annahme eines Einfalles in das friedliche Land der aus dem Exile zurückgekehrten Juden und durch die Annahme des Aufruhrs läfst sich dasjenige gut erklären, was Ezechiel von dem Tode und dem Untergang eines grofsen Theils der feindlichen Armee weissagt. Auch erklärt sich hieraus sehr gut der traurige Zustand der Juden zur Zeit der Regierung des Kambyses, wie er im Esra geschildert wird. Dieses erkennt auch Calmet an. Er bemerkt nämlich zu Ezech. 38, 1, dafs sich bei der Annahme des Einfalles der Perser in Palästina während ihres Rückzuges aus Aegypten alle Theile der Weissagung gut erklären liefsen. Dafs Ezechiel dem Kambyses den Namen Gog ertheilt, darf nicht auffallen, da die Propheten nicht selten die Eigen- und Personennamen unter fremden Benennungen verbergen. So wird Ezech. 17, 3 Nebukadnezar ein Adler, Dan. 4, 7 ein grofser Baum, Ezech. 31, 4 der mächtige König von Aegypten ein Cederbaum, Ezech. 28, 14 der König von Tyrus ein gesalbter und schützender Cherub, Ezech. 29, 3; 32, 2 der König von Aegypten ein Krokodill, Ezech. 34, 23; 37, 24 der Messias *Hirt* und *David*, Ezech. 19, 3 ff. die Fürsten Judas Löwen, 23, 4 ff. Samaria אָהֳלָה (Ohola *Zeltbewohnerin*), Jerusalem אָהֳלִיבָה (oholiba *mein Zelt* d. i. Tempel *in ihr*), Zachar. 9, 1 Persien *Hadrach* (חַדְרָךְ *Starkschmach* d. i. ein Land, welches jetzt noch kräftig und mächtig ist, wird geschwächt und erniedrigt werden), Jes. 21, 1 Babylon מִדְבַּר יָם, *Wüste des Meeres*, 21, 11 Idumäa דּוּמָה das *Schweigen* (d. i. Todesstille soll in dem verheerten Lande herrschen), Jer. 25, 26; 51, 41 Babylon שֵׁשַׁךְ nach dem Alphabetum Atbasch (אתבש) genannt. Was die von Ezechiel genannten Länder betrifft, so hat Kambyses dieselben beherrscht, oder doch aus denselben Truppen in seiner Armee gehabt. Der Grund,

warum Ezechiel Kambyses *Og* nennt, liegt entweder darin, dafs ein mächtiger König im Norden unter diesem Namen bekannt war, oder dafs das Land Magog (8) d. i. Scythien einen grofsen Theil des persischen Reiches ausmachte, und die Scythen zur Zeit des Ezechiels ein mächtiges, grausames und wildes Volk waren, und Gog als der Repräsentant des Volkes angesehen wurde. Auf ähnliche Weise nennt Ezechiel 16, 3 den Vater Jerusalems, d. i. der lasterhaften und zügellosen Gemeinde Jehovas, einen *Amoriter* und dessen Mutter eine *Hethiterin.* Nach Ezech. 38, 7 soll Gog nach vielen Tagen heimgesucht und am Ende der Tage gegen ein Volk in oder auf Israels Bergen ziehen. Es sind seit der Eroberung Jerusalems durch die Chaldäer bis auf den Einfall des Kambyses in Palästina an 66 Jahre. Den Feldzug gegen Aegypten unternahm Kambyses im 12ten Jahre nach der Rückkehr der Juden aus dem Exile und 2 Jahr nachher zog er gegen Judäa. Da die zurückgekehrten Juden in der kurzen Zeit seit ihrer Rückkehr bis auf den Einfall des Kambyses und in Folge der Anklagen der Samariter weder Jerusalem noch die übrigen Städte befestigt hatten, so wird Palästina Ezech. 38, 11 ganz passend ein Land von Dörfern genannt. Da Kambyses vor der völligen Eroberung, Verwüstung und Beraubung des Landes in Folge einer Wunde zu Ecbatana am Gebirge Carmel (nicht zu Damaskus, wie Josephus Antiqq. XI, 3 nach Ktesias erzählt) starb, so hat er seine Absicht in Betreff des heil. Landes wenigstens nicht ganz ausgeführt; woher der Prophet V. 10 auch nur von Worten seines Herzens und bösen Gedanken desselben spricht. Vgl. Calmet zu 38, 10. 14. Es mufs daher, wie auch Calmet

---

(8) Vgl. Mannert Geogr. IV, 12 ff.; Beck Weltgeschichte I, 656 ff,; G. S. Bayer Opusc. ed. Klotz. Hal. 1770; Reiz ad Lucian II, p. 514; K. Iken in der biblioth. Brem. I, 767 sqq.; H. Heisen de barbaro et Scytha, Brem. 1740. 4; Zorn bibl. antiq. I, p. 761 sqq.

bemerkt, dasjenige, was der Prophet V. 19—23 vom Erdbeben im Lande Israel, vom Zittern der Thiere, den furchtbaren Gewittern und von dem blutigen Streite Israels weissagt, wohl tropisch von dem Schrecken und der Furcht, wie bei Joel in der Schildernng der Heuschreckenverwüstung und von inneren Kämpfen und Aufruhr in der aus verschiedenen Völkern bestehenden Armee selbst erklärt werden. Vgl. Calmet zu V. 19 und 21 und Richt. 7, 22, wo erzählt wird, dafs die Midianiter gegen einander das Schwert gewendet haben. Dafs die Juden, die das grausame Verfahren des Kambyses gegen die Aegyptier und seine Blut- und Habgier, wie die Bosheit und den Neid ihrer Feinde, namentlich der Samariter kannten, mit Furcht und Schrecken erfüllt werden mufsten, als Kambyses mit seinem grofsen Heere Palästina nahte, ist jedem einleuchtend. Da die Juden dem Kambyses von den persischen Beamten als aufrührerisch geschildert wurden, so hat Kambyses vielleicht auch furchtbare Drohungen gegen dieselben ausgesprochen. — Wenn es Ezech. 39, 11 heifst, dafs der Ort, wo Gog und die übrigen Gefallenen begraben worden, *Thal von Gogs Getümmel*, genannt werden würde, so kann dieses soviel bezeichnen, als : man wird ihn so nennen können. Auf ähnliche Weise nennt Jesaia 9, 5 den Messias : Wunder, Rathgeber, Vater der Ewigkeit, starker Gott u. s. w. Wenn man, wie schon bemerkt wurde, einzelne Ausdrücke und poetische Schilderungen nicht zu sehr urgirt und eigentlich fafst, so mufs man mit Calmet, der über beide Kapitel eine Dissertatio geschrieben hat, anerkennen, dafs diese Weissagung auf Kambyses und sein Heer bezogen werden kann. Hierbei kann man zugeben, dafs das Schicksal Kambyses und seines Heeres zugleich ein Typus eines anderen furchtbaren Feindes sein kann oder dafs verschiedene Einfälle zusammengefafst werden.

11. Die Weissagung Jes. 7, 17 ff., welche de Wette als eine nicht genau erfüllte bezeichnet, schildert einen Einfall der Assyrier und Aegyptier in das Reich Juda. Nach

V. 17 will Jehova über Achas, sein Volk und das Haus seines Vaters Tage kommen lassen, wie sie nicht gekommen sind, seit Ephraim (das Reich Israel) sich von Juda trennte. Nach V. 18 ff., wo die Assyrer Wespen und die Aegypter Fliegen genannt werden, sollen die Feinde das ganze Land überschwemmen und verwüsten. Den Hauptgrund, warum mehrere Ausleger die Erfüllung dieser Weissagung bestreiten, entnehmen dieselben daraus, dafs nirgends von einem Zuge der Aegyptier in das Land Juda zur Zeit des Achas die Rede ist. Auch wird nicht berichtet, dafs die Assyrer unter Achas ganz Juda überschwemmt haben. Was die Aegypter betrifft, so nehmen Dereser u. A. an, dafs *die Fliegen am Ausflufs der Ströme Aegyptens* V. 18 bildlich die Edomiter und Philister bezeichnen, weil deren Länder an den östlichen Arm des Nils gegränzt und beide Völker unter Achas ins Reich Juda eingefallen, Städte erobert und Gefangene gemacht hätten. 2 Chron. 28, 17. 18. Allein diese Erklärung ist unzulässig, weil die Philister, deren Grenze sich nicht bis an die Nilarme oder Nilcanäle erstreckte, noch weniger die Edomiter, als Fliegen vom Ende der Ströme Aegyptens bezeichnet werden konnten. Durch בִּקְצֵה יְאֹרֵי מִצְרָיִם *am Ende der Ströme* oder *Kanäle* Aegyptens, d. i. an den entferntesten Theilen oder äufsersten Flüssen Aegyptens, wird ganz Aegypten bezeichnet. Vgl. Gesenius und Knobel z. d. Stelle. Was zweitens die Assyrer betrifft, so wird 2 Chron. 28, 20 zwar berichtet, dafs Tiglath Pilesar, der König von Assyrien, über Achas gekommen und ihn geängstigt habe (וַיָּבֹא עָלָיו...וַיָּצַר לוֹ), anstatt ihm beizustehen. Allein diese Stelle kann doch schwerlich in dem Sinne genommen werden, dafs die Assyrer unter Tiglath Pilesar's Anführung ganz Juda überschwemmt haben. Die angegebene Lösung der Schwierigkeit ist aber auch nicht nöthig, indem sie sich auf eine andere Weise heben läfst. Denn die Worte des Propheten fordern gar nicht, dafs der Einfall der Assyrer und Aegypter in das Reich Juda und dessen Verwüstung unter Achas

Regierung geschehen ist und dieselben ihre volle Erfüllung erhalten haben. Die Worte V. 17—19: »Bringen wird Jehova über dich (Achas) und über dein Volk und Vaterhaus Tage, die nie kamen, seitdem Ephraim von Juda abfiel, den König Assyriens. Denn an jenem Tage wird Jehova herbeiziehen die Fliegen, die an den äufsersten Flüssen Aegyptens, und die Bienen (And. Wespen), die im Lande Assyrien; die kommen und lagern alle in den Thälern der Bergwände und in den Spalten der Felsen und in allen Dorngehegen und in allen Weidetriften,« können auch von einer auf einander folgenden Kette von Drangsalen verstanden werden, von welchen die ersten die Assyrer über Juda brachten. Es können daher diese Worte ganz gut auf die Drangsale, welche durch Tiglath Pilesar, dem Achas Tribut zahlen und an dessen Armee Lebensmittel liefern mufste, durch Salmanassar, die Chaldäer unter Nebukadnezar und die Aegypter unter Pharao Necho (2 Chron. 35, 20; 2 Kön. 23, 29) über Juda kamen, bezogen werden. Dafs der Prophet nur die Assyrer nebst den Aegyptern nennt, hat darin seinen Grund, dafs die ersten Bedrängnisse von Assyrien ausgingen und in dem Heere der Chaldäer, die über alle Provinzen des früheren assyrischen Reiches herrschten, auch ein grofser Theil Assyrer waren. Unter Achas und seine Familie werden auch Achas Nachkommen mit verstanden. Auf ähnliche Weise wird Babylons Untergang so geschildert, dafs es bei dem ersten Blick scheinen könnte, dafs der Untergang durch Cyrus herbeigeführt werden solle. Es vergingen aber mehrere Jahrhunderte, bis Babylon ganz zerstört wurde.

Auf die angegebene Weise erklärt auch Allioli die Worte des Propheten. Die Schilderung des Propheten hat darin ihren Grund, dafs ihm der Anfang und Ende dessen, was Juda von Assyrien und Aegypten bevorstand, in der Gegenwart und als Continuum erschien. Vgl. 2 Sam. 7, 16, wo dem David verheifsen wird, dafs sein Haus und sein Reich und sein Thron d. i. in seinen Nachkommen fortbe-

stehen werde. Moldenhawer denkt hauptsächlich an Nebukadnezar. »In dem 17ten Verse, schreibt er, siehet Gott auf das, was Nebukadnezar in Ansehung derer von Juda gethan hat. Denn er verbindet die Egyptier und Assyrer, und sieht daher auf das, was zur Zeit seiner Söhne von den Egyptiern, und zur Zeit seiner Söhne von dem Nebukadnezar geschehen ist, und dagegen ist nicht, dafs nicht der Babylonier, sondern der Assyrer gedacht wird. Denn Nebukadnezar ist nicht nur König der Babylonier, sondern auch der Assyrer gewesen, daher auch Ptolemäus ihn unter den assyrischen Königen aufführt und 2 Kön. 23, 29; Neh. 9, 32; Estr. 6, 22 der babylonische König der König von Assyrien genannt, auch Babylonien Jes. 14, 22 unter Assur begriffen wird. . . . Dafs denen von Juda durch Nebukadnezar gröfsere Trübsale zugefügt worden sind, als sie seit der Trennung der Israeliten von Juda empfunden, ist eine Sache, welche gar keinem Zweifel unterworfen ist. Denn Nebukadnezar hat alles niedermachen, und die Uebrigen gefangen wegführen lassen.« Das von Aegypten Gesagte ist nach Moldenhawer zur Zeit des Josia geschehen, dessen Armee Necho geschlagen, welcher darauf in Jerusalem und dem jüdischen Lande übel gewirthschaftet habe, und von den Assyrern zur Zeit der Söhne des Josia, des Jojakim und Zedekia. Zu V. 20 bemerkt Moldenhawer, dafs Tiglath Pilesar zu scheeren angefangen habe, vornehmlich sei solches aber durch Nebukadnezar, auf welchen auch gesehen werde, geschehen. — Nach dem Gesagten ist also unbegründet, wenn man von einer Nichterfüllung dieser Weissagung spricht. —

12. In der Weissagung Jes. 8, 4, welche de Wette als eine nicht ganz erfüllte bezeichnet, heifst es: »Denn bevor der Knabe (*Maher-Schalal-Chasch-Bas : Schnellraub Eilebeute*) wissen wird zu rufen, mein Vater! meine Mutter! wird man das Gut (and. Reichthum, Schätze) von Damaskus und die Beute von Samarien vor dem assyrischen Könige hertragen.« Diese Weissagung hat der assyrische

Tiglath Pilesar (753—734 v. Chr.), dessen Hülfe Achas gegen die verbündeten feindlichen Könige Rezin und Pekach durch grofse Geldsummen erkauft hatte (2 Kön. 16, 7. 8), erfüllt. Denn 2 Kön. 16, 9 wird berichtet, dafs Tiglath Pilesar, der König von Assyrien, gegen Damaskus gezogen, es erobert, den König Rezin getödtet und die Einwohner nach Kur (einer Gegend um den Flufs Kur) gefangen abgeführt habe. Um diese Zeit hat Tiglath Pilesar nach 2 Kön. 15, 29 auch Galilea und das Ostjordanland, wo die Stämme Ruben, Gad und der halbe Stamm Mannasse wohnten, erobert und die Einwohner gefangen nach Assyrien abgeführt. Dafs nach Eroberung des damascenischen Syriens und der Hauptstadt Damaskus die Schätze des eroberten Landes und des eroberten Damaskus nach Assyrien abgeführt worden sind, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Da Tiglath Pilesar die Hauptstadt Samaria auf diesem Feldzuge nicht erobert hat, sondern erst sein Nachfolger Salmanassar (734—716 v. Chr.), so könnte es beim ersten Blick scheinen, dafs das, was Jesaia vou der Wegführung der Beute Samarias sagt, nicht erfüllt worden sei. Allein diese Schwierigkeit erklärt sich dadurch, dafs die Schätze des eroberten Landes als Schätze Samarias bezeichnet werden, oder dafs der König Israels durch Hingabe seiner und der Hauptstadt Schätze den Tiglath Pilesar zum Abzuge bestimmt hat. Wäre dieses nicht geschehen, so würde Tiglath Pilesar wohl den noch übrigen nicht eroberten Theil nebst der Hauptstadt Samaria erobert haben. Der Prophet konnte also von der Wegführung der Beute Samarias durch die Assyrer sprechen. Nach Eroberung Galiläas und des Ostjordanlandes konnte der noch übrige Theil des Reiches Israel den Assyrern nicht mehr gefährlich werden. Uebrigens konnte Jesaia dasjenige, was Tiglath Pilesar und Salmanassar thaten, in seiner Weissagung zusammenfassen. Von einer Nichterfüllung dieser Weissagung kann demnach wieder nicht die Rede sein.

13. Jes. 14, 22 heifst es in der Weissagung über Babylons Fall und Vertilgung: »Ich (Jehova) rotte von Babel Namen und Rest und Sprofs und Schofs (נִין וָנֶכֶד) aus, mache es zum Erbthum von Igeln und zu Wassersümpfen, und fege es mit dem Besen der Vernichtung aus (d. i. ich vertilge Babel gänzlich hinweg, so dafs nur der leere Platz übrig bleibt, wie man einen Ort vom Schmutze reinigt), spricht Jehova«. Man mufs sich darüber wundern, wie de Wette diesen Ausspruch des Propheten als einen nicht ganz erfüllten bezeichnen konnte. Dafs Babylon, wenn auch nicht plötzlich, doch im Verlaufe der Zeit ganz zerstört worden ist, bezeugt die Geschichte. Es sind von dieser dereinst so umfangreichen und festen Stadt nur noch wenige Ruinen übrig und der Ort, wo einst Babylon stand, grofsen Theils sumpfig, wie dieses alle Reisende, die dasselbe besucht haben, berichten. In den Sümpfen, die durch den Austritt des Euphrats entstanden sind, oder doch beim Austritt jedesmal entstehen, finden sich, wie schon Strabo berichtet, eine grofse Menge von grofsen Wasserigeln. Das Ausrotten oder Vertilgen von Babels Namen soll offenbar so viel heifsen, als: Babylon soll unbewohnt und nicht mehr als volkreiche Residenzstadt genannt werden, d. i. nicht mehr sein. Mehrere Ausleger (Rosenmüller, Gesenius, de Wette, Maurer, Hitzig, Ewald, Umbreit, Knobel u. A.) haben die Weissagung Jes. Kap. 13—14, 23 dem Jesaia abgesprochen und behauptet, dafs sie einen gegen das Ende des babylonischen Exils lebenden Propheten zum Verfasser habe. Allein die für diese Meinung angeführten Gründe sind nach unserer Meinung nicht überzeugend. Sie erklären sich aus der göttlichen Belehrung über Babels Schicksal und aus dem geschilderten Gegenstande.

14. Jes. 17, 1—3 heifst es in der Weissagung (9) über

(9) Welche Ewald und Knobel in der Zeit vor die syrisch-israelitische Invasion in Juda, Vitringa, Lowth, Döderlein, Rosen-

die Zerstörung von Damaskus und dem damascenischen Reiche und dem Reiche Israel: »Siehe, Damaskus wird als Stadt aufhören und eine Stätte fallender Trümmer werden, Aroër's Städte den Heerden zu Theil, die sich lagern von Niemand geschreckt. So wird der Schirmort (die Stütze) genommen Ephraim, und das Königthum Damaskus, und der Rest von Aram wird der Herrlichkeit der Söhne Israels gleichen, — spricht Jehova der Heerschaaren.« Diese Weissagung wird wieder mit Unrecht eine nicht ganz erfüllte von de Wette genannt. Denn sie wurde etwa 740 v. Chr. erfüllt, als Tiglath Pilesar Damaskus eroberte, ausplünderte, den König tödtete und die Einwohner gefangen nach Kir abführte. Damaskus hörte von jetzt auf eine Residenzstadt zu sein und das damascenische Syrien wurde eine assyrische Provinz und später nach dem Untergange des assyrischen Reiches eine babylonische und nach dem Untergange auch dieses Reiches eine persische. Dafs Damaskus nach der Eroberung und Entvölkerung verwüstet worden ist, unterliegt keinem Zweifel. Es erging derselben, wie Samarien und vielen anderen Städten des Reiches Israel. Richtig bemerkt daher Moldenhawer zu V. 1: »Was Jesaia der Stadt Damaskus gedrohet hat, ist durch Tiglath Pilesar vollzogen worden. Denn es wird zwar von ihm 2 Kön. 16, 9 nur gemeldet, dafs er Damaskus erobert habe; da aber zugleich angeführt wird, wie er die Einwohner dieser Stadt gefangen weggeführt habe, so ist leicht zu erachten, dafs er diese Stadt so verwüstet habe, als Samaria von dem Salmanassar und Jerusalem von dem Nebucadnezar verheert worden ist.« Während dieses Feldzuges des Tiglath Pilesar wurde auch das ostjordanische Israel, wo es zwei Aroër gab, eins am Arnon an der moabitischen Grenze, dem Stamm Ruben gehörig, Jes. 12, 2. 13. 16, jetzt Araayr

---

müller, Maurer, Hendewerk in dieselbe, Hitzig an das Ende derselben, als die Assyrer bereits heranrückten, oder schon das Ostjordanland erobert hatten, wie Gesenius und Umbreit wollen, setzen.

genannt, nach Burckhart (Syrien S. 633), das andere weiter nördlich nicht fern von Rabba der Ammoniter, dem Stamme Gad gehörend, Jes. 13, 25; 4 Mos. 32, 24, erobert, die Städte desselben verwüstet und die Einwohner ebenfalls ins Exil abgeführt. Vgl. 2 Kön. 15, 29; 16, 9; 1 Chron. 5, 26. Seit dieser Entvölkerung und Verwüstung ist das Ostjordanland gröfstentheils zum Wohnplatz der Heerden geworden, welche daselbst ungestört weiden. Vgl. Jes. 5, 17; 27, 10; 32, 14. *Städte Aroërs* ist s. v. a. Städte Aroër. Hiernach kann also auch diese Weissagung nicht als eine nicht ganz erfüllte bezeichnet werden.

15. In der Weissagung Jes. Kap. 34, 1 – 35, 10 (10), worin den Völkern, namentlich den Edomitern, ein furchtbares göttliches Strafgericht, Verheerung und Verödung des Landes und die Erlösung und Rückkehr der Exulanten angekündigt wird, heifst es in den Versen 9 ff.: »Denn einen Straftag hat Jehova, ein Jahr der Vergeltung für Sions Sache: und seine (Edoms Bäche (נְחָלֶיהָ) verwandeln sich in Pech, ihr Boden in Schwefel, und sein Land wird zu brennendem Peche; Nachts und Tags erlöscht es nicht, auf ewig steigt sein Rauch empor, von Geschlecht zu Geschlecht verödet es, in ewige Zeiten wandert niemand hindurch, und Pelekan und Igel nehmen es ein, Reiher und Rabe wohnen darin, er legt daran die Schnur der Oede und das Gewicht (Senkblei) der Leere. Seine Edlen (Freien) — dort sind keine, die das Königthum ausrufen, und alle

(10) Mehrere neuere Ausleger, wie Eichhorn, Gesenius, Rosenmüller, de Wette, Maurer, Hitzig, Ewald, Umbreit, Knobel u. A. nehmen an, dafs diese Weissagung nicht von Jesaia, sondern von einem viel späteren Propheten, der nach Gesenius, Rosenmüller, Ewald am Ende des babylonischen Exils, nach Knobel etwas früher in demselben gelebt haben soll, herrühre. Allein die dafür angeführten Gründe, wie der historische Hintergrund der Weissagung, der Hafs gegen die Edomiter und Heiden, die (angebliche) Voraussetzung des babyl. Exils, das Abentheuerliche und Ueberschwängliche der Erwartungen (34, 3. 9; 35, 1. 2. 5. 6. 7) und einzelne Ausdrücke, beweisen dieses nicht und sind zum Theil blofse Behauptungen.

seine Fürsten werden zu Nichts, und in Dornen gehen ihre Palläste auf, Nessel und Distel sind in seinen Burgen, es wird eine Aue der Schakale, ein Gehege für Straufse, es stofsen wilde Katzen auf Wölfe, und ein Bock begegnet dem andern; nur dort hat das Nachtgespenst (eig. die *Nächtliche*, And. Uhu) Rufe und findet für sich eine Stätte; dorten nistet die Pfeilschlange und legt, brütet und brütet aus in ihrem Schatten, nur dort versammeln sich Geier zum andern ....« Was nun die Behauptung de Wette's betrifft, dafs diese Weissagung nicht ganz erfüllt worden sei, so ist auch diese wieder eine unbegründete. Denn wenn auch nicht mit Sicherheit angegeben werden kann, ob Salmanassar, oder Assarhaddon, oder Nebucadnezar, oder Judas Maccabäus (1 Macc. 5, 3. 65), oder Johannes Hyrkanus die von Jesaia geschilderte Verheerung erfüllt habe, oder ob der Prophet das Edom zu verschiedenen Zeiten getroffene Unglück als ein Ganzes vor Augen habe, so unterliegt es doch keinem Zweifel, dafs Edom von den Feinden verheert und eine Wüste und ein Aufenthaltsort der Heerden und wilden Thiere geworden ist. Die Edomiter sind schon früh aus der Geschichte verschwunden. Mit Hengstenberg (Christologie Th. 1, Abth. 1, S. 322) Jes. Kap. 34 Edom *nur* als eine bildliche Bezeichnung der Feinde der Theokratie zu erklären, weil das angekündigte Strafgericht als ein sich über alle Völker der Erde erstreckendes dargestellt werde, scheint uns gewagt und unnöthig. »Was Jesaia, bemerkt daher richtig Moldenhawer zu 35, 16, von dem Lande Edom in diesem Kapitel vorherverkündigt, dasselbe ist auf das genaueste erfüllt worden, sintemal anitzt niemand in dem Lande der Edomiter wohnt, und wir daher auch gar keine Nachricht von demselben haben; es sind aber die Edomiter nicht auf einmal, sondern nach und nach in diesen Zustand gekommen. Den Anfang (?) hat Nebucadnezar gemacht, und darauf sind sie durch den Cyrus, und die Maccabäer und besonders durch den Joh. Hyrcanus, und auch durch die Römer so aufgerieben worden, dafs

nichts von ihnen übrig geblieben ist. 1 Macc. 5, 34; 2 Macc. 10, 15—17; Josephus in den jüdischen Alterthümern, B. 12, c. 8. 6. 13. c. 9. Was aber hier von den Edomitern bezeiget wird, das haben auch die Feinde des Reiches Christi zu erwarten, wie aus der Offenbarung Johannes erhellet.« Wenn die Verödung und Zerstörung Edoms als eine solche geschildert wird, die die Städte im Thale Siddim, Sodoma und Gomorrha getroffen, so ist dieses nicht im eigentlichen Sinne zu nehmen. Der Prophet wollte dadurch die Verwüstung Edoms und dessen Entvölkerung als eine furchtbare darstellen. Aehnliche poetische Schilderungen, deren Bilder von früheren Begebenheiten entlehnt sind, finden sich öfters, wie schon oben gezeigt worden ist, bei dem Propheten, wie auch bei Johannes in der Offenbarung.

16. Nach de Wette a. a. O. *scheinen* auch Jerem. 22, 18. 19 und 36, 30 nicht in Erfüllung gegangen zu sein. An diesen Stellen soll Jojakim, der Sohn Josias, nicht vom Volke betrauert und feierlich, sondern wie ein Esel begraben, weggeschleift und weit über die Thore Jerusalems hinausgeworfen werden. Es wird zwar in den historischen Büchern des A. T., wie 2 Kön. 24, 5. 6 und 2 Chron. 36, 8, blofs der Tod des verabscheuten Tyrannen Jojakim berichtet, ohne dafs von der Art, wie er getödtet und begraben wurde, etwas gesagt wird; allein hieraus folgt keineswegs, dafs das, was Jeremia von ihm weissagt, nicht in Erfüllung gegangen sei. Vielmehr erzählt Josephus, Antiqq. X, 6, §. 3, dafs er von Nebucadnezar in Jerusalem ermordet und unbegraben vor die Stadtmauern hinausgeworfen worden sei. Dafs die Art des Todes und des Begräbnisses nicht angegeben wird, davon liegt der Grund wohl in dem ganz kurzen Bericht über denselben. Dafs das von Josephus über Jojakim Erzählte sich wirklich ereignet habe, nehmen auch der heil. Hieronymus, Diodatus, Brentius, Grotius, Calovius, Dereser und Andere an.

17. Nach Ziegler a. a. O. S. 83 sollen auch einige messianische Weissagungen nicht erfüllt worden sein und daher die Messiasidee menschlichen Ursprungs sein. An der angeführten Stelle schreibt er: »Es kommt Manches vor, was gar nicht in Christo erfüllt worden ist. So wird der Messias z. B. als König dargestellt, welche Aussicht der wahre Messias gar nicht realisirt hat. Er sollte aus Bethlehem herstammen und dennoch stammte er aus Galiläa her; er sollte ewig auf Erden bleiben; Christus verliefs dieselbe nach kurzer Wirksamkeit.« Was das Erste betrifft, so hat Christus allerdings kein irdisches Weltreich durch Waffengewalt gegründet. Allein dieses ist auch gar nicht der Sinn derjenigen Weissagungen, worin er als ein weltlicher siegreicher König geschildert wird, wie dieses auch oben schon gezeigt ist. Christi Weltreich ist ein geistiges, ein Reich der Wahrheit und der treuen Gottesverehrung, welches unter Sinnbildern, die von einem irdischen Reiche entnommen sind, geschildert wird. Wenn Christus Matth. 28, 18 von sich selbst sagt, dafs ihm alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben worden, so bezeichnet er sich dadurch offenbar im eigentlichen und wahren Sinne als einen König, von dessen Königreiche das irdische nur ein Abbild und Schatten ist. Dafs mit dem Begriffe des Königthums nicht nothwendig der einer äufserlichen weltlichen Herrschaft verbunden sei, beweisen deutlich diejenigen Stellen, wo Gott selbst König genannt wird, Ps. 5, 3; 44, 5; 48, 3; 68, 25; 74, 12; 84, 4; 5 Mos. 33, 5; Jes. 41, 21; 44, 6. Wer nicht blofs den erniedrigten, sondern auch den verherrlichten Christus kennt, für den fällt demnach diese Schwierigkeit weg. Auch die zweite Behauptung ist ungegründet. Denn wenn auch Jesu Eltern in Galiläa sich *aufhielten*, so stammte er doch aus Bethlehem, dem Stammhause der Davidischen Familie, her und wurde auch daselbst in dieser Stadt geboren. Da die Weissagung genau in Erfüllung ging, so kann man darin eine von Gott beabsichtigte Leitung nicht verkennen. Die Behauptung, dafs der Messias ewig

auf Erden bleiben solle, kann durch keine einzige messianische Stelle des A. T. bewiesen werden. Es ist nur von einer ewigen Herrschaft desselben die Rede, und diese erwarten alle wahren Gläubigen, welche an den Ausspruch des Herrn Matth. 16, 18 glauben. Wenn die Juden messianische Weissagungen von einer ewigen Herrschaft des Messias auf Erden verstanden (Joh. 12, 34), so liegt darin für uns kein Grund, diese Ansicht für die richtige zu halten. Bei den Juden war es ihr fleischlicher Sinn, welcher das richtige Verständnifs der alttestamentlichen Weissagungen von dem leidenden und sterbenden Messias verhinderte und zur Annahme eines glorreichen aus dem Stamme Juda und eines leidenden aus dem Stamme Ephraims führte.

18. Bauer zählt zu den nicht erfüllten Weissagungen auch diejenigen, welche die Theokratie als eine ewig dauernde und glückliche schildern. In der Theologie des A. T., Leipz. 1796, S. 404, schreibt er: »Die Hoffnung der Propheten ist nicht erfüllt worden. Ihr Staat erreichte nach dem Exil nie diesen hohen Gipfel des Glückes, und statt dafs dieses religiös-politische Reich mit allem seinem Cultus ewig dauern sollte, hat es nun schon länger, als vor 1700 Jahren sein Ende genommen.« Diese Behauptung geht aber offenbar von einer falschen Auffassung der betreffenden Weissagungen aus. Wenn die Propheten der Theokratie ein ewiges Heil verheifsen, so liegt der Grund offenbar darin, dafs die Theokratie des A. B. ein wahres Reich Gottes war und das von dem Messias zu gründende als eine Fortsetzung des des A. B. anzusehen ist. Die Propheten schauten das Gottesreich des alten Bundes mit dem des neuen B., welches die Weissagungen des alten B. bestätigen, auf das innigste verbunden und daher als ein Ganzes. Woher auch der Herr sagt, dafs die Pforten der Hölle seine Kirche nicht überwältigen sollen. Dieses Gottesreich, welches die Propheten als ein ewig dauerndes und heilbringendes verheifsen, ist aber keinesweges die äufsere Theokratie des A. B. mit ihren zahlreichen Opfern und Gebräuchen, indem

diese aufhören, das Bundesvolk verworfen und Jerusalem, der Sitz der Theokratie, zerstört werden soll. Vgl. Jer. 31, 31—34.

Die bisher angeführten Weissagungen, welche entweder gar nicht, oder doch nicht ganz erfüllt sein sollen, sind die wichtigsten. Andere von einigen Auslegern als nicht erfüllt bezeichnete Weissagungen übergehen wir hier, weil deren Erfüllung entweder genügend nachgewiesen, oder doch nicht das Gegentheil mit irgend haltbaren Gründen dargethan werden kann.

---

§. 12.

Literatur der messianischen Verheifsungen und Weissagungen.

Da es für denjenigen, welcher einen Gegenstand gründlich kennen lernen und wissenschaftlich behandeln will, von grofsem Nutzen, ja nicht selten durchaus nothwendig ist, dafs er die betreffende Literatur kennt, so ist dieses auch bei den messianischen Verheifsungen und Weissagungen des A. B. der Fall. Denn durch die Kenntnifs der Literatur der messianischen Weissagungen, welche, wie oben gezeigt worden, in mehrfacher Rücksicht eine grofse Wichtigkeit, insbesondere aber für den Dogmatiker ein hohes Interesse haben, wird es uns möglich, die Art und Weise der Behandlung derselben bei den Gelehrten in verschiedenen Zeiten kennen zu lernen und dieselben bei der Erklärung zu benutzen. Die Kenntnifs dessen, was Andere in gründlichen Erklärungen und Untersuchungen als sicheres Resultat gewonnen haben, überhebt uns auch einer nochmaligen ausführlichen Behandlung und erleichtert uns sehr die Erforschung der betreffenden Stelle. Durch die Beurtheilung und Widerlegung der entgegenstehenden falschen Erklä-

rungen und Ansichten wird nicht selten das Wahre auch noch klarer erkannt und mehr begründet. Aus der Literatur der messianischen Weissagungen lernen wir ferner auch das mindere und gröfsere Interesse, welches man in verschiedenen Zeiten an denselben gehabt hat, kennen. Wenn es demnach nicht dem mindesten Zweifel unterliegt, dafs die Kenntnifs der Werke, welche die messianischen Weissagungen behandeln, dem Ausleger von grofsem Nutzen ist, so wollen wir nach einigen allgemeinen Bemerkungen die Männer namentlich anführen, welche sich mit denselben in älterer und neuerer Zeit beschäftigt und dieselben insgesammt oder einzeln behandelt haben.

Da die neutestamentlichen Schriftsteller, und namentlich Matthäus, auf die alttestamentlichen Verheifsungen und Weissagungen ein grofses Gewicht legen, indem sie daraus den Beweis führen, dafs dieselben in Jesu von Nazareth und in dem von ihm gegründeten geistigen Weltreiche ihre Erfüllung haben, so wird es leicht begreiflich, dafs schon Viele der ältesten Kirchenlehrer und der späteren Theologen ihnen werden darin gefolgt sein, und jene Verheifsungen und Weissagungen zum Gegenstande ihrer Forschung und ihres Unterrichts gemacht haben. Und so ist es auch wirklich der Fall. Da Christus der Mittelpunkt des ganzen alten Bundes und namentlich der Propheten ist, wie dieses schon Origenes in Matth. ed. Delarue t. III, p. 472 gezeigt hat, und in den messianischen Verheifsungen und Weissagungen ein wichtiger Beweis für die Wahrheit des Christenthums liegt, so haben nicht Wenige sich verleiten lassen, auch Stellen für messianisch zu halten, wo Context und Sprachgebrauch entschieden dagegen sind. Man suchte nicht selten entweder durch buchstäbliche oder allegorische Erklärung eine directe Beziehung auf den Messias oder auf sein Reich aufzufinden, wo sie sich nicht findet. Selbst solchen Stellen des N. T., wo die neutestamentlichen Schriftsteller altestamentliche auf Christus im uneigentlichen Sinne beziehen und welche blofs ein simile

enthalten, wurde ein gleiches Gewicht wie den eigentlich messianischen beigelegt. Man sprach offen die Ueberzeugung aus, es sei besser Christum zehnmal zu suchen, wo er nicht zu finden, als ihn einmal nicht zu suchen, wo er zu finden sei. Auch erlaubte man sich oft bei den messianischen Stellen gezwungene Deutungen, um die Beziehungen auf Christus recht individuell, oder die Gründe gegen die messianischen Ausleger recht zahlreich zu machen. Wenn man auch lange Zeit hindurch an diesem Verfahren keinen Anstofs nahm, so hatte doch schon früh dieses den Erfolg, dafs viele mifstrauisch wurden und auch solche Stellen von den messianischen ausschlossen, die sich auf Christus oder sein Reich beziehen. Andere schlugen den Mittelweg ein und suchten aus beiden Richtungen das Wahre zu vereinigen. Nachdem die Ausleger bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts der einen oder der anderen Erklärungsweise zugethan gewesen waren, haben seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts Viele die alte Grundansicht, dafs das alte Testament göttliche Offenbarungen und göttliche Belehrungen über den Messias und sein Reich enthalte, aufgegeben und geradezu geläugnet, dafs es eigentliche Wunder und göttliche Belehrungen über die Zukunft gäbe. Sie stellten, geleitet durch die Resultate einer falschen Philosophie oder durch den Unglauben, den Satz auf, dafs die Natur ein selbstständiges, in sich abgeschlossenes Ganze bilde, auf welches Gott weder äufserlich durch Wunder, noch innerlich durch Eingebung und Belehrung wirken könne. Die Idee des Messias und seines Reiches wurde von diesen Männern als eine auf natürliche Weise entstandene erklärt, die namentlich in einem Verlangen nach etwas Besserem, d. i., in Wünschen und Hoffunngen und Ahnungen glücklicher Zeiten ihren Hauptgrund habe. Die Messiasidee soll sich nach diesen Männern nach und nach natürlich entwickelt und bestimmter ausgebildet haben. Bei Anführung der Männer, die dieser Ansicht zugethan sind, wollen wir darüber noch Mehreres sagen, und jetzt sogleich diejenigen

namhaft machen, welche die messianischen Weissagungen von den ältesten Zeiten des Christenthums an mehr oder weniger behandelt haben. Zuvor wollen wir die Männer anführen, welche die älteren Erklärungsweisen mehr oder weniger ausführlich vorgelegt haben. Zuerst ist hier namhaft zu machen: Abr. Gulichii theologia prophetica. Acced. Hermeneutica sacra, praeceptiones, tum S. scripturam universe, tum speciatim prophetias summatim explicans. Amstelod. 1675, 2. Ausgabe 1690, und desselben librorum prophet. V. et N. T. compendium et analysis. Opus posthumum. Amstelod. 1683. 4. Gülich, der zuerst Prof. in Nimwegen, nachher zu Hamm und endlich zu Franeker war, und der Erklärungsweise des holländ. Theologen Coccejus, der von dem Grundsatz ausging, man müsse die Worte und Phrasen der h. Schrift in jedem Sinne nehmen, dessen sie fähig seien, indem sie in der That alles bedeuteten, was sie bedeuten könnten, gefolgt ist und das in dessen Commentaren über die prophetischen Schriften zerstreut Vorkommende zu einer Uebersicht vereinigt hat, hat sich grofse Willkührlichkeiten erlaubt und nicht selten Erklärungen gegeben, welchen man seine Beistimmung versagen mufs. Viel besser, bedeutender und brauchbarer ist Nucleus prophetiae in duas partes distributus prima de vaticiniis, altera de typis illustrioribus V. Testam. auctore Anton. Hulsio. Lugd. Batav. 1683. 4. Hulsius, der Professor der Theologie in Leiden war, hat mit grofsem Fleifse die jüdischen Erklärungen gesammelt und die irrigen derselben oft glücklich und scharfsinnig widerlegt. — Das Werk: Nicol. Gürtleri systema theologiae propheticae. Amstelod. 1702, ed. II. Francof. 1724. 4, enthält viel Willkührliches und steht dem von Gülich weit nach. Gürtler war Prof. in Deventer. Diesen Werken ist beizufügen: »Die Kette theils der in den Büchern des A. T. befindlichen buchstäblichen Vorherverkündigungen von dem Heilande des menschlichen Geschlechtes untereinander: Theils des in den Opfern gestifteten Fürbildes von Ihm mit der ersten

Vorherverkündigung, durch Joach. Oporin. Götting. 1745. 4.« Dieser, der Prof. in Göttingen war, hat es sich zum Zweck gesetzt, den Zusammenhang aller anderen messianischen Weissagungen des A. T. mit den vier feierlichen Verheifsungen 1 Mos. 3, 15; 12, 3; 5 Mos. 18, 18 und 2 Sam. 7 und die stete Beziehung der späteren auf die früheren nachzuweisen. Um diesen Zweck zu erreichen, hat er oft ohne hinlänglichen Grund Beziehungen auf den Messias behauptet und ist bei der Nachweisung einseitig.

Der erste unter den Vätern, welcher die messianischen Weissagungen zusammengestellt und erklärt hat, ist der vom Judenthum zum Christenthum übergetretene Apologet Ariston aus Pella in Palästina, der um das Jahr 117—161 unter den Kaisern Hadrian und Antonius Pius gelebt und ein Buch unter dem Titel: *Disputatio Jasonis et Papisci* geschrieben hat. Der erstere war ein zum Christenthum übergetretener Jude, der zweite ein Jude aus Alexandrien, welcher dasselbe zu bekämpfen sucht, dasselbe durch Gründe besiegt endlich aber annimmt. Ariston sucht aus den Schriften des A. T. zu beweisen, dafs alle Aussprüche der Propheten in Jesu von Nazareth ihre Erfüllung gehabt haben. Aber mit Ausnahme weniger Stellen ist das ganze Werk zu Grunde gegangen. Vgl. opp. Cypriani append. edit. Venet. 1758. p. 1031. 1037, s. Hieronymi Quaestiones seu Traditiones Hebraic. in Genesin I. 1, wo er sagt, dafs in altercatione Jasonis et Papisci: In filio fecit deus coelum et terram, gefunden werde, und Hieronym. comment. in epistol. ad Galatas cap. 3, vs. 13. lib. II; Maximi schol. in Dionysium Areopagit. ed. Graec. et Lat.; Grabii Specileg. Tom. II; Gallandi Bibl. T. I und Möhler's Patrologie, Th. 1, S. 311 ff. — Der zweite, welcher in der alten Kirche die wichtigeren Stellen, welche sich auf den Messias und sein neues Gesetz beziehen, gesammelt und zusammengestellt hat, ist der h. Justinus, der Martyrer, indem er in dem Dialoge mit dem Juden Trypho aus dem alten Testamente zu beweisen sucht, dafs

Christus der von den Propheten Verheifsene und seine Lehre wahr sei. Es werden in diesem Dialoge 1 Mos. 3, 15 §. 102; 9, 24–27 §. 139; 22, 13 §. 120; 28, 14 §. 58 und §. 120; 49, 10 §. 52, §. 120; 4 Mos. 24, 17 §. 106; 2 Sam. 7, 14. 15 §. 118; Ps. 2 §. 88 und §. 122; Ps. 22 (21) §. 97, §. 98, §. 101, §. 103—105; Ps. 45 (44) §. 35 und 36, §. 63, §. 86, §. 97 und 98, §. 101, §. 103, §. 104; Ps. 72 §. 64, §. 121; Ps. 110, 1—7 §. 32 und 33, §. 56, §. 63, §. 83, §. 118, §. 127 u. A. angeführt. Eine Hauptursache, warum Justinus mehrere Stellen auf Christus bezieht, welche nach dem Zusammenhang sich nicht auf ihn beziehen, liegt wohl darin, weil derselbe in vielen Stellen des N. T. *ὁ κύριος* genannt und als der Urheber desselben und derjenige bezeichnet wird, welcher den Vätern erschienen sei.

Zu den älteren Vätern, welche der messianischen Weissagungen oft Erwähnung thun, gehört auch der älteste lateinische Kirchenschriftsteller, Q. Septimus Flor. Tertullian, der um das Jahr 240 nach Christus starb. Vorzüglich gehören hierher seine Schrift *contra Judaeos* p. 183—202 nach der Ausgabe von Rigeltius, die 5 Bücher *adversus Marcionem* p. 365—486; die Schrift de *carne Christi* p. 307—325 und de *resurrectione carnis* 325—365 und *adversus Praxeam* p. 500 — 518. Im dritten Buche gegen Marcion zeigt Tertullian ausführlich, dafs Christus sich als den von den Propheten Verheifsenen dargestellt, die Weissagungen auf sich bezogen und in seinem Leben und Leiden erfüllt habe. In der Schrift gegen die Juden, namentlich Kap. 60 sagt er, dafs alle Propheten von Christus geweissagt haben. Tertullian hat fast alle Stellen des A. T., die sich auf den Messias beziehen, angeführt; aber auch mehrere Stellen, wie z. B. die von Moses in der Wüste aufgerichtete eherne Schlange (de idololatria c. VI, p. 88), das Holz, welches Isaak trug (advers. Judaeos c. XIII., p. 199, das Passalamm (lib. V. adversus Marc. c. VII.) im typischen und figurlichen Sinne auf Christus und das Kreuz bezogen. Auch der zweite Vater der afrikanischen Kirche,

Thascius Caecilius Cyprianus, der in der Valerianischen Verfolgung 258 den Martyrertod starb, thut in seinen drei Büchern: Testimoniorum adversus Judaeos ad Quirinum, worin er das Christenthum gegen die Juden vertheidigt, und namentlich im 2. Buche der messianischen Weissagungen des A. T. Erwähnung und zeigt, dafs dieselben in Jesu von Nazareth ihre Erfüllung gehabt haben. Es sind fast alle wichtigeren Stellen, welche von Christus und seinem Reiche handeln, angeführt. Weit seltener thut aber der h. Irenäus der messianischen Weissagungen Erwähnung, wovon der Grund hauptsächlich in dem Zwecke seiner Schriften liegt. — Oft dagegen beschäftigt sich Origenes, der um das Jahr 185 zu Alexandrien geboren wurde und 253 zu Tyrus starb, mit den messianischen Weissagungen, erlaubt sich aber oft gezwungene Deutungen, um die Beziehungen auf Christum recht individuell zu machen. Da mehrere Kirchenschriftsteller, namentlich diejenigen, welche der allegorischen Erklärungsweise zugethan sind, öfters Stellen auf Christus und sein Reich beziehen, die nach Zusammenhang und Zweck entweder gar nicht, oder doch nur ideal auf den Messias bezogen werden können, so entstand schon früh eine Opposition, die sich ebenfalls nicht selten ohne Uebertreibung geltend machte.

Der erste, welcher die auf den Messias bezogenen Stellen zu sichten und zu unterscheiden suchte, was durch allegorische und was durch eigentliche Auslegung von ihm erklärt werden konnte, ist Eusebius aus Edessa, Bischof zu Emessa in Phönicien, der um das Jahr 359—360 als Halbarianer starb. Vgl. Hieronymus, der catal. eccles. c. 119 seine Schriften anführt, die aber verloren gegangen sind. — Diodorus von Tarsus, der Einsiedler, nachher Priester zu Antiochia, und seit 378 Bischof von Tarsus in Cilicien war und 394 starb, folgte jenem und bezog viele Weissagungen, die von Anderen ausschliefslich von Christo erklärt wurden, nur im höheren Sinne auf ihn und behauptete, es gäbe nur wenige, die sich auf Christum μόνον καὶ

κυρίον, κατὰ ῥητὸν und καθ' ἱστορίαν bezögen. — Noch weiter als Diodorus ging sein Schüler Theodorus von Mopsueste, wo er seit 394 Bischof war und 429 starb. Dieser hat in seinen gröfstentheils exegetischen Schriften (1) viele Stellen, welche Andere auf den Messias bezogen, anders erklärt und gegen die allegorische Auslegungsweise ein eigenes Buch geschrieben. Seine Erklärungsweise wurde aber für ketzerisch erklärt und verdammt, woher er nur wenige Anhänger hatte. Es sind von seinen Werken nur Fragmente übrig geblieben. S. Munteri fragmenta patrum graecor. Hafniae 1788. 8; Le Bret, de fragmentis Theodori Mopsuesteni. Tubing. 1790. 4. — In seine Fufstapfen ist nebst einigen anderen Cosmas Indopleustes, ein ägyptischer Einsiedler, der früher als Kaufmann Reisen zu Schiffe nach Aethiopien, Indien und anderen Ländern — daher der Beiname Indopleustes — gemacht hatte und in der ersten Hälfte des 6. Jahrh. zu Alexandrien lebte, getreten. Dieser erklärte selbst die deutlichsten messianischen Weissagungen, wie Sach. 9, 9. 10, welche Stelle er zunächst und eigentlich auf Serubabel bezog, nicht von Christus. — Das Irrige, Willkührliche und Gesuchte in der bezeichneten Erklärungsweise suchte aber zu vermeiden der in mancher Hinsicht als Interpret ausgezeichnete Theodoret, der von 420 — 423 Bischof von Cyrrhus in Syrien war, der h. Chrysostomus, Eusebius von Cäsarea, der um das Jahr 338 — 340, ferner der h. Athanasius und der h. Hieronymus. Ernesti hat in seinem opusc.: narratio critica de interpretatione prophetiarum messianarum in ecclesia christiana diese Erklärungsweise weiter ausgeführt. Eusebius behandelt die messianischen Weissagungen in den 10 Büchern der *demonstratio evangelica,* indem er sich darin bemüht, darzuthun, dafs die Propheten des A. B. an

---

(1) Fragmente seiner Commentarien über die h. Schrift finden sich: catena Patrum graecorum.

zahlreichen Stellen von der Ankunft des Messias, seinem Geburtsorte, von seiner göttlichen und menschlichen Natur, seiner Abstammung von Abraham, Isaak, Jakob, von seinen Thaten, seinem Tod und seiner Erlösung des Menschengeschlechts, von der Berufung und Bekehrung der Heiden, der Verkündigung des Evangeliums auf der ganzen Erde, ferner von seinem Verrathe und den Aposteln, als den Verkündern des Evangeliums vorherverkündigt hätten, und dafs alles, was sie von Christus und seinem Reiche geweissagt, seine Erfüllung erhalten habe. Auch hat Eusebius auf die dem Messias in den alttestamentlichen Weissagungen ertheilte Namen besondere Rücksicht genommen und gezeigt, dafs derselbe von den von Gott erleuchteten Männern *König*, *Priester*, *Lehrer*, *Herr*, *Wort*, *Weisheit*, *Gott*, *Bild Gottes*, *Engel* genannt werde. Eusebius hat kaum eine messianische Stelle übergangen, jedoch zählt er auch einige dahin, die nur im uneigentlichen Sinne auf ihn bezogen werden können. Theodoret hat in seinen exegetischen Arbeiten über die prophetischen Schriften mit geringen Ausnahmen den Litteralsinn vorgelegt und ist daher bei weitem nicht so willkührlich, wie Origenes. Diejenigen Stellen, welche sich auf den Messias und sein Reich beziehen, sind auch von ihm mit geringer Ausnahme messianisch erklärt. — Unter den Schriften des h. Chrysostomus gehören namentlich hierher seine Schrift adversus Judaeos et Gentiles, worin er von den Büchern des A. T. zeigt, dafs die Propheten die Weise und die Zeit der Ankunft Christi, seine Geburtsstadt, seinen Ursprung aus der Familie Davids, seine Geburt aus einer Jungfrau, seinen Aufenthalt in Galiläa, seinen Einzug in die heil. Stadt, seine grofsen Wunder, seinen Spott und seine Schmach, seine Geisselung, das Durchbohren seiner Hände und Füfse, die Vertheilung seiner Kleider, sein Grab, seine Auferstehung, die Erlösung des Menschengeschlechts, die Sendung der Apostel und des h. Geistes, die Verkündigung des Evangeliums, die allgemeine Bekehrung der Heiden, die Verwerfung der Juden, seine gottmensch-

liche Natur vorherverkündigt haben. Auch in seinen zahlreichen Homilien, namentlich in denjenigen, die von Christus handeln, thut er oft der messianischen Verheifsungen und Weissagungen Erwähnung. — Mit seltenen Ausnahmen folgt Chrysostomus dem Litteralsinn. — Der h. Hieronymus hat in seinen zahlreichen Schriften, namentlich in seinen Commentaren über die Propheten, die messianischen Stellen auf Christus und sein Reich bezogen; jedoch zählt er auch einige dahin, welche gar nicht, oder nur im typischen und uneigentlichen Sinne darauf bezogen werden können. Die Schriftsteller in den folgenden Jahrhunderten sind den Erklärungsweisen der genannten Väter mehr oder weniger gefolgt. Nicht wenige, Protestanten sowohl als Katholiken, haben aber, wie Origenes und andere allegorische Erklärer, auch solche Stellen den messianischen beigezählt, die nicht zu denselben gehören. Die gezwungenen Deutungen, welche das Bestreben und der Wunsch, an möglichst zahlreichen Stellen messianische Beziehungen aufzufinden, hervorriefen, haben auch nicht wenig dazu beigetragen, eigentlich messianische Stellen so zu erklären, dafs die Beziehung auf den Messias und sein Reich wegfällt. Mehrere scheinen eine wahre Abneigung gegen die Erklärung der messianischen Stellen vom Messias gehabt zu haben. Es trat daher in der neueren Zeit wieder derselbe Fall ein, wie in der alten Kirche. Zu dem Mifstrauen, welches man gegen die herrschende Erklärungsweise hatte, und zu der Beobachtung, dafs die neutestamentlichen Schriftsteller bisweilen auch dann Aussprüche des A. T. anführen, wenn sie nicht die Absicht haben, eine eigentlich erfüllte messianische Weissagung nachzuweisen, kam noch als Hauptgrund der Mangel an Kenntnifs der prophetischen Anschauung zukünftiger Personen und Begebenheiten. Dafs den Propheten in ihrer Anschauung manches Neben- und Ineinander, wie bei einem perspectivischen Gemälde erschien, erkannten auch viele der messianischen Erklärer nicht, woher ihnen die messianischen Weissagungen abgerissen

erschienen, und sie sie durch gewaltsame Deutungen der messianischen Zeit anzupassen suchten. Auch trug der Mangel an Liebe und Glaubensfestigkeit bei Mehreren nicht wenig dazu bei, dafs Stellen, die sich auf den Messias beziehen, auf ein anderes Subject bezogen wurden.

Unter den neueren Gelehrten ist es hauptsächlich Grotius, welcher die messinianischen Weissagungen des A. T. möglichst zu beschränken suchte. Er sagt zwar in der Vorrede zum alten Test., er habe nur *einige Stellen*, die gewöhnlich von Christus erklärt worden, auf Begebenheiten, die den Propheten näher lagen, bezogen; allein dieses ist nicht die volle Wahrheit, denn er findet kaum an 6 oder 7 Stellen, namentlich 1 Mos. 49, 10; Dan. 9, 24; Hagg. 2, 7. 8; Mal. 3, 1 directe und eigentliche Beziehungen auf Christum. Selbst in den Weissagungen des Jesaia, der in mehreren Stellen, namentlich Kap. 9 und 53 (2) so deutlich von Christus handelt, findet er keine einzige Stelle, welche eine directe und eigentliche Beziehung auf den Messias enthalte. Jes. 9, 6 hält er für eine Schilderung des Kronprinzen Hiskia. Da im neuen Testamente zahlreiche Stellen des A. T. auf Christus bezogen werden, so suchte er diesen Gegensatz durch die Annahme zu verdecken, dafs viele Aussprüche, die sich zunächst und eigentlich auf nähere Personen und Begebenheiten beziehen, im höheren Sinne auf die Zeiten des neuen Bundes zu beziehen seien. Allein durch diese Annahme, die bei ihm deutlich als Aushülfe hervortritt, wird der Auctorität des N. T. keineswegs Genüge gethan; wie Hengstenberg richtig bemerkt. — Aehnlich wie Grotius haben auch der englische Arminianer Heinrich Hammond, dessen Werke nach Calmet voller Gelehrsamkeit und mit feinem Witze geschrieben sind und der die schwersten Redensarten mit

---

(2) Welche Weissagung er für eine Threnodie auf den Martyrertod des Propheten Jeremias erklärt.

grofser Deutlichkeit behandelt (er starb 1600 und schrieb einen Commentar zu den Psalmen), Johann Clericus besonders in seinen früheren Schriften, Philipp a Limborch und namentlich die Socinianer erklärt. Das Specielle findet sich bei Reufs in den opuscul. theoll. II, p. 118 sqq. — Wenn nun diese und andere Ausleger manche Stellen, die sich auf den Messias und sein Reich im eigentlichen Sinne beziehen, von den messianischen Weissagungen ausschlossen, so hatten sie doch die Ueberzeugung, dafs die alttestamentlichen wahre göttliche Offenbarungen und speciell durch Gottes Geist gewirkte Vorherverkündigungen des Messias enthalten. Diese Grundansicht wurde aber seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts in Folge der neueren Philosophie und mancher anderen Ursachen von Vielen aufgegeben und die dogmatische Ansicht geltend, dafs die Natur ein selbstständiges, in sich abgeschlossenes Ganze bilde, auf welches Gott weder innerlich durch Eingebung, noch äufserlich durch Wunder einwirken wolle oder könne. Bei dieser Ansicht konnte also von eigentlich messianischen Weissagungen, d. i. von göttlichen Offenbarungen über den Messias und sein Reich, nicht mehr die Rede sein. Die Folge davon war, dafs in den messianischen Weissagungen nur natürliche Divinationen, Wünsche, Hoffnungen und Ahndungen seien, welche bei den Propheten aus natürlichen Ursachen entstanden seien. Die Kenntnifs dieser falschen Grundansicht von den Weissagungen überhaupt, von den messianischen insbesondere, kann man aus folgenden Werken kennen lernen.

Zu den *exegetischen* Schriften, welche die messianischen Weissagungen einzeln behandeln; gehören namentlich: »Entwurf einer Christologie des alten Testaments von Chr. Fr. Ammon. Ein Beitrag zur endlichen Beilegung der Streitigkeiten über messianische Weissagungen und zur biblischen Theologie des Verfassers, Erlang. 1794.« Dieser Entwurf ist im 2. Bande seiner biblischen Theologie,

»Theil 2, von den messianischen Weissagungen«, auch unter dem Titel: »von der Christologie des A. T. Erlangen« zweite verbesserte Ausgabe, 1801« S. 1 — 249 wieder abgedruckt. S. 1 in der bibl. Theologie giebt der Verfasser als den Zweck seiner Schrift an: »Die folgenden Untersuchungen enthalten Beweise und Belege für die Behauptung, dafs die Vorsehung zwar durch die ganze Geschichte der jüdischen Geistescultur und selbst durch die patriotischen Wünsche der Propheten unverkennbar auf die Erscheinung Jesu vorbereitet hat; dafs aber ein fester und bestimmter Hinblick der hebräischen Seher auf den göttlichen Stifter unserer Religion, auf seine Person und seine Schicksale, aus ihren Orakeln unerweisslich bleibt; und dafs der Beweis, den man sonst aus der Erfüllung der Weissagungen für die Wahrheit der christlichen Religion führte, nicht sowohl aus einzelnen Urkunden, Gesichten und Dichtergemälden, als vielmehr aus der allgemeinen Entwickelung der alttestamentlichen Offenbarungen und aus der ganzen Geschichte des jüdischen Volkes abgeleitet werden mufs, wenn er den Denker befriedigen und die Leitungen einer weisen Vorsehung zum Wohl der Menschen durch Jesum in ein helles Licht setzen soll.« Dafs diese Aeufserungen Vielen auffallend sein würden, erkennt der Verfasser selbst im Folgenden mit den Worten an: »Diese Aeufserungen dürften zwar mit den grofsen Ideen und Vorstellungen, die man sich ohnehin von dem unmittelbar göttlichen Ansehen der hebräischen Propheten machte, kaum zu vereinigen sein; allein es ist zunächst auch nicht wohl abzusehen, wie man sich zu dieser übertriebenen (?), nicht selten abergläubischen Ehrfurcht gegen sie bei so deutlichen Aeufserungen Jesu (Luk. 7, 28; Matth. 11, 11), und bei dem Inhalte ihrer Schriften selbst berechtigt halten konnte.« Allein dasjenige, was Ammon zur Begründung seiner Ansicht sagt, ist ohne Beweiskraft und widerstreitet nicht blofs dem Glauben der ganzen alten Kirche, sondern auch mehreren deutlichen Aussprüchen des N. T. Mit Recht bemerkt auch Heng-

stenberg, dafs die Schrift Ammon's nur κατ' ἀντίφρασιν eine Christologie genannt werden könne. Zum Belege der Erklärungsweise desselben wollen wir die Erklärungen von einigen messianischen Stellen anführen. Die Stelle 1 Mos. 3, 15 soll nach demselben Aussichten, welche der Schöpfer den ersten Menschen, nach der Vorstellung des späteren Verfassers dieser Urkunden, eröffnete, enthalten, welche bildlich und auf eigne Erfahrungen im Thierreiche gegründet seien. Der buchstäbliche Sinn der Urkunde, welche keine historischen Nachrichten aus dem Paradiese, sondern Vorstellungen eines viel späteren Hebräers von dem Ursprunge des Uebels enthalte, soll nach ihm sein: »von nun an sollen Mensch und Schlange feindlich gegen einander gesinnt sein: eines soll dem andern auflauern, jedoch mit ungleichem Erfolg: denn der Mensch vertilgt die Schlange mit einem Fufstritt und das unglückliche Geschöpf kann dagegen nichts thun, als sich krümmen und winden.« In der Verheifsung von Abraham 1 Mos. 12, 3 soll blofs von einer von Abrahams Nachkommen zu verbreitenden reineren Gottesverehrung unter den Nationen Kanaans die Rede sein. Und doch ist die Verheifsung allgemein gehalten und daher auf alle Völker der Erde zu beziehen. Die Beschränkung auf die Kananiter ist daher unzulässig. Die Weissagung Jakobs 1 Mos. 49, 10 soll nur die Hoffnung aussprechen, dafs Juda seinen Stamm aus Gosen ausführen und ihm in der Gegend des fruchtbaren und weinreichen Schiloh eine bleibende Wohnung anweisen werde. Kap. 49 rührt nach Ammon von einem Dichter aus den Zeiten Davids her, der, weil er die Zustände Israels schilderte, nach der Freiheit, die dem Dichter zustehe, das, was er aus der Geschichte gewufst habe, dem Jakob in den Mund gelegt haben soll. Die Beziehung auf den Messias fällt hiernach ganz weg. Vgl. unsere Abhandlung: »Die Weissagung Jakobs über das zukünftige glückliche Loos des Stammes Juda und dessen grofsen Nachkommen Schilo. 1 Mos. 49, 8—12. Münster 1849«, wo wir die Erklärung vom Messias als die

einzig richtige nachgewiesen haben. — Der messianische Psalm 2 soll nach Ammon ein Siegespsalm sein, worin die Seele des Dichters kaum über die Grenzen der glücklichen Regierung Davids hinausgeblickt habe. Auf Jesum, der kein Eroberer gewesen sei, bleibe die Stelle V. 8, wo alle Völker der Erde dem geschilderten Könige gehorchen sollen, nur nach einer allegorischen Deutung von einer geistigen Besitznehmung dieser Reiche durch seine Religion anwendbar. — Die neutestamentlichen Schriftsteller, Petrus, Johannes (Apostelg. 4, 25. 26) und Paulus (Apostelg. 13, 33) sollen blofs eine allegorisirende Darstellung dieses Psalmes gegeben haben. Ps. 110 soll nach demselben vom Kriege mit den Ammonitern, in welchem David nur mit Mühe davon habe zurückgehalten werden können, bei der Belagerung der ammonitischen Hauptstadt Rabba nicht selbst zur Armee zu reisen und sein Leben in Gefahr zu setzen, die Rede, oder mit Herder eine frühere Veranlassung anzunehmen sein, wobei David bei seinem *religiösen* Siegeszug auf Zion von unserem Dichter aufgefordert werde, dafs er Jehova zur Seite rufen und über alle seine Feinde siegen möge. — Von den Weissagungen des Jesaia, von welchen mehrere sich ganz bestimmt und deutlich auf den Messias und sein geistiges Reich beziehen, sagt Ammon a. a. O. S. 108: »Beleuchtet man diese Orakel mit der Fackel der Geschichte ihrer Zeit, so bleibt es unverkennbar, dafs sie gröfstentheils politische Nationalerwartungen enthalten, von einem weltlichen Könige, welcher nie erschien, und von einer äufseren prachtvollen Gestalt des Tempels und der Theokratie, welcher Jesus den gänzlichen Untergang ankündigte. Nur die reinere Erwartung des Propheten, dafs die wahre Glückseligkeit seines Volkes von der Gerechtigkeit des Regenten und von einer innigen Liebe zu einer geläuterten Gottesverehrung abhänge, hat Jesus durch seine Person und Lehre zur allgemeinen Hoffnung der Menschheit und zu dem Range einer Wahrheit erhoben, für welche die Geschichte des jüdischen Volkes selbst die

auffallendsten Beweise liefert.« Bei dieser Ansicht von den messianischen Weissagungen des Jesaia kann es nicht auffallen, dafs er Jes. 2, 2 — 5 nur eine dichterische Aussicht in die Zukunft und eine Nationalerwartung, Jes. 11, 1—10 wie Rosenmüller eine Hinweisung auf die Rückkehr der Israeliten aus Assyrien und eine leider unerfüllt gebliebene Ahndung findet; Jes. 42, 1—4 עֶבֶד יְהוָֹה *Knecht Jehovas* vom jüdischen Volke erklärt, »welches im Exil lebte und im Stillen die Heiden auf bessere Gesinnungen gegen seine Religion brachte, die sich auch nach der Rückkehr ins Vaterland durch den häufigen Uebertritt der Proselyten wirksam genug zeigten,« und Jes. 52, 13—53, 12, wo von Jesu Leiden und stellvertretender Genugthuung die Rede ist, von dem edleren und besseren Theil des jüdischen Volkes versteht, welches nach der Entlassung durch Cyrus aus dem Exile zurückkehrte. Da die Erklärung dieser Stellen schon zur Genüge zeigt, wie Ammon bei Erklärung derselben verfährt, so wollen wir keine andere mehr hinzufügen. — Die Willkühr, welche wir bei Ammon bei Erklärung messianischer Stellen antreffen, ist noch weit gröfser in der ausführlichen Erklärung der sämmtlichen messianischen Weissagungen des A. T. von dem Prediger Scherer, Altenb. 1801. In dieser Schrift giebt sich eine grofse Unwissenheit verbunden mit einer widerlichen Anmafsung zu erkennen; woher es dem uneingenommenen und unparteiischen Forscher schwer wird, diese Schrift mit Ruhe des Geistes zu lesen. »Die Kritik aller messianischen Psalmen, Steudal 1802« von dem Prediger J. H. Schulze ist ebenfalls im rationalistischen Geiste geschrieben und enthält das Gegentheil einer Christologie der Psalmen. Auch ihm fehlt eine richtige Ansicht von der prophetischen Anschauung und Darstellung. Zu den Gelehrten, welche die Entstehung und Ausbildung der messianischen Hoffnung bei den Hebräern aus natürlichen Ursachen zu erklären suchen, gehören namentlich Stephani: »Meine Gedanken über die Entstehung und Aus-

bildung der Idee von einem Messias, Nürnb. 1787«, Stahl, »von den messianischen Weissagungen in Eichhorn's Bibl. für biblische Literatur,« Bd. 6, Prof. Ziegler: »vernunft- und schriftmäfsige Erörterung, dafs der Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion mehr aus der inneren Vortrefflichkeit der Lehre, als aus Wundern und Weissagungen zu führen ist; sammt einer Entwickelung des wahrscheinlichen Ursprungs der Ideen vom Messias«, in Henke's Magazin I, 1. S. 20 ff., Kongnenburg: »Untersuchung über die Natur der alttestamentlichen Weissagungen vom Messias; aus dem Holländ. Lingen 1795,« Sittig: »die Messiasidee in ihrer Entwickelung, Bamberg 1816«.

In diesen Schriften und vielen anderen, welche die biblische Theologie überhaupt oder die Theologie des A. T. insbesondere und in derselben auch die Lehre vom Messias behandeln, von welchen wir unten einige anführen werden, wird zu zeigen gesucht, dafs die Messiasidee des A. T. auf natürlichem Wege entstanden sei und die messianischen Weissagungen nur Hoffnungen, Wünsche und patriotische Ideen der Propheten seien, die ohne göttliche Offenbarung entstanden und allmählig mehr entwickelt und ausgebildet worden seien (3). Vornehmlich sollen zur

---

(3) Stephani meint, dafs die Weissagungen das Gepräge der Göttlichkeit behalten, wenn sie auch blofs als natürliche Erfolge in den Plan der Vorsehung verwebt gewesen sein sollten. Denn da Gott immer die Ursache der Wirkung bleibe und Jesus immer der von Gott bestimmte Messias, so verliere die Religion auch nichts (?), falls auch die Idee von einem Messias auf eine natürliche Art ohne höhere Einwirkung entstanden wäre. Auch stellt Stephani noch den Grundsatz auf: Jedes Orakel müsse nach dem Geist des Zeitalters und dessen Begriffen eingerichtet sein, wenn es Verständlichkeit und Interesse haben sollte. Es habe daher vor 3 bis 4000 Jahren, wo Geistesbildung und Mafs der Kenntnisse noch viel geringer, und die Vorstellungsarten ganz anders beschaffen waren, die Idee vom Messias nicht so umfassend wie späterhin sein können. Zu Moses Zeit sollen die Hebräer nach Zeitalter, Kenntnifs und Lage noch keine Empfänglichkeit für die Idee vom Messias ge-

Entstehung und Ausbildung der Messiasidee die Noth und Drangsale, Götzendienst und Sittenlosigkeit nach David und Salomo, wo Israel sich eines grofsen Glückes erfreute, beigetragen haben. Denn da das Volk Israel unter David und Salomo auf dem höchsten Gipfel der Macht und des Wohlstandes sich befand, bald aber und namentlich durch den Abfall der 10 Stämme von der davidischen Dynastie davon herabsank und die Kraft des Volkes gebrochen war und die Invasionen der Assyrer und später der Chaldäer es seinem Untergange nahe brachten, so sei nichts natürlicher, als dafs sich die Propheten über die Gegenwart erhebend von der Zukunft die Rückkehr der Davidischen und Salomonischen Zeiten erwarteten und dieselben an einen grofsen Nachkommen Davids knüpften, unter dessen Regierung das Volk ebenso glücklich als gottergeben sein und seine ungerechten Bedränger besiegen werde. Was nun den Grund betrifft, warum jene und viele andere Gelehrte auf diese Weise die Entstehung der Messiasidee zu erklären suchten, so liegt derselbe offenbar hauptsächlich in der dogmatischen Ansicht, dafs es keine eigentlichen Weissagungen gebe. Man suchte aber diesen Hauptgrund, warum man den übernatürlichen Ursprung der Messiasidee läugnete, dadurch zu verdecken, dafs man andere Gründe zur Begründung der Ansicht eines natürlichen Ursprungs anführte. So sagt Ziegler a. a. O. S. 83: »Der menschliche Ursprung der Messiasidee geht daraus hervor, dafs dieselbe wandelbar gewesen, so wie das Schicksal des Volkes wandelbar war. Nun ist es ja aber unmöglich, dafs sich das *wandelbare* Bild verschiedener Zeiten an einem unwandelbaren Subjecte zu einer gewissen Zeit durchaus realisiren konnte.« Allein dieser Grund ist nichtig, weil nicht dargethan werden kann, dafs in dem, was die Pro-

---

habt haben. Die erste Grundlage habe die Verheifsung, dafs Abrahams Nachkommen eine glückliche Nation werden sollen (1 Mos. 12, 4 ff.) gegeben.

pheten von dem Messias und seinem Reiche aussagen, sich Widersprüche befinden. Was vor der Erfüllung als widersprechend in der Messiasidee erscheinen konnte, wie z. B., dafs er glorreicher König und göttlicher Natur und zugleich Mensch sei, der leidet und stirbt, hat die Erfüllung vollkommen ausgeglichen. Der Grund, warum die Propheten den Messias auf eine verschiedene Weise schildern und der eine dieser, der andere jener Seite in der Messiasidee Erwähnung thut, liegt zunächst in dem Zwecke, welchen der Prophet oder vielmehr Gott bei seiner Offenbarung hatte. Da die Bedürfnisse des Volkes zu verschiedenen Zeiten verschieden waren und die messianischen Weissagungen nicht blofs für die Zukunft, sondern zum Theile wenigstens auch für die Gegenwart gegeben wurden, so begreift man leicht, warum von den Propheten verschiedene Züge vom Messias gegeben und diejenigen Seiten hervorgehoben wurden, welche zur Beförderung der theokratischen Zwecke in der Gegenwart geeignet und den jedesmaligen Bedürfnissen angemessen waren. Wäre die Messiasidee natürlichen und menschlichen Ursprungs, so würden die Propheten die scheinbaren Widersprüche, deren Lösung schon den Juden grofse Schwierigkeiten machte, vermieden haben. Die scheinbaren Widersprüche enthalten daher vielmehr einen Beweis für den göttlichen Ursprung der Messiasidee. Wenn Ziegler ferner gegen den göttlichen Ursprung der Messiasidee sagt: »Es kommt Manches vor, was gar nicht in Christo erfüllt worden ist. So wird der Messias z. B. als König dargestellt, welche Ansicht der wahre Messias nicht realisirt hat. Er sollte aus Bethlehem herstammen und dennoch stammte Jesus aus Galiläa her;. er sollte ewig auf Erden bleiben; Christus verliefs dieselbe nach kurzer Wirksamkeit,« so ist auch dieses ohne Beweiskraft, indem diese vermeintliche Schwierigkeit darin ihre Lösung findet, dafs Christus Niedrigkeit und Herrlichkeit in sich vereinigte. Dafs Christo als dem Gründer eines die ganze Welt umfassenden geisti-

gen Reiches, worin seine Lehre und Gesetze anerkannt und befolgt werden, mit vollem Rechte der Name König zukommt und jedes irdische Reich nur ein Abbild und Schatten seines Reiches ist, bedarf kaum der Erinnerung. Und Matth. 28, 18 sagt er selbst, dafs ihm alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben worden ist. Da Gott selbst öfters König genannt wird (Ps. 10, 16; 47, 3; 93, 1; 95, 3; 96, 10; 99, 4; Jer. 10, 7. 10; Dan. 4, 24; Zach. 14, 16; Mal. 1, 14; Sir. 1, 7 u. a.) so leuchtet ein, dafs mit dem Begriffe des Königthums nicht nothwendig der einer äufserlichen weltlichen Herrschaft verbunden ist. Ueber die Behauptung, dafs Jesus aus Galiläa herstamme, mufs man sich wundern, da die Evangelisten ausdrücklich angeben, dafs er aus Bethlehem, dem Wohnsitze des davidischen Königshauses, herstammte und auch dort durch eine die genaue Erfüllung der Weissagung (Mich. 5, 1) beabsichtigende Leitung der göttlichen Vorsehung geboren wurde. Dafs seine Eltern sich in Galiläa aufhielten, kann keinesweges ein Grund sein, die Herstammung aus Bethlehem zu bestreiten. Was endlich die Behauptung betrifft, dafs die Messiasidee einen natürlichen Ursprung haben müsse, weil Jesus nicht ewig auf Erden geblieben sei, so mufs bemerkt werden, dafs in keiner messianischen Weissagung des A. T. gesagt wird, dafs er ewig auf Erden bleiben werde. Es ist nur von einer ewigen Herrschaft seiner Wirksamkeit und Lehre die Rede, und diese glauben alle wahren Gläubigen. Sagt er doch selbst zu Petrus 1 Matth. 16, 18 : »Du bist Petrus, and auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen.« Matth. 28, 20 spricht Jesus zu den Aposteln : »Lehret sie (die Völker) alles halten, was ich euch geboten habe. Und siehe! Ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt,« und Jes. 14, 16 sagt er : »Ich will den Vater bitten, und er wird euch einen andern Tröster geben, dafs er bei euch bleibe bis in Ewigkeit.« Darum nennt Paulus 1 Timoth. 3, 15 die Kirche

eine Säule und Grundfeste der Wahrheit. Wenn einige Juden einige Weissagungen (2 Kön. 7, 13; Psalm 110, 4) so verstanden, dafs Christus ewig bleiben werde (Joh. 12, 34), so beruhte diese Meinung offenbar auf einem Mifsverständnisse. Wären die Juden nicht durch ihren fleischlichen Sinn an dem richtigen Verständnifs der Weissagungen des A. T. verhindert worden, so würden ihnen die Worte Christi V. 32 : »Wenn ich über die Erde werde erhöhet sein, werde ich Alle zu mir ziehen,« nicht unverständlich geblieben sein. Wenn Ammon a. a. O. S. 5 und Baumgarten-Crusius zum Beweise eines natürlichen Ursprungs der messianischen, wie überhaupt aller Weissagungen, sich auf die Worte Jesu Luk. 7, 28 : »Ich sage euch, unter allen vom Weibe Gebornen ist keiner gröfser als der Prophet, Johannes der Täufer; und doch ist der Kleinste im göttlichen Reiche (d. i. das geringste und unbedeutendste Mitglied des neuen Gottesreiches) gröfser als er,« und Matth. 11, 11 »wahrlich! ich sage euch: Es ist kein gröfserer unter den von Weibern Gebornen aufgetreten, als Johannes, der Täufer; und doch ist der Kleinste im Himmelreiche gröfser, als er,« berufen, indem hier der gröfste Prophet im A. B. nur als geringer bezeichnet werde, als das geringste Mitglied des neuen Gottesreiches, woher man sich von der göttlichen Erleuchtung der Propheten nicht eben eine hohe Vorstellung machen dürfe; so mufs man sich wundern, wie Gelehrte aus diesen Andeutungen des Herrn einen Beweis gegen die göttliche Belehrung der Propheten über die Zukunft haben entnehmen können. Hätte Jesus hier den Propheten die göttliche Erleuchtung absprechen wollen, so würde er sich selbst widersprechen, indem er an zahlreichen Stellen die Propheten ausdrücklich als Organe des göttlichen Geistes bezeichnet nnd öfters ausdrücklich sagt, dafs dieselben von ihm geweissagt hätten. Der Grund, warum Jesus den Mitgliedern des neuen Bundes einen Vorzug vor den Propheten giebt, liegt darin, dafs diese blofse Werkzeuge des

heiligen Geistes waren und das ihnen Offenbarte nur treu wiedergeben, ohne von dem Sinne desselben oft mehr als eine dunkle Ahnung zu haben, hingegen jene die Erfüllung vor Augen halten und aus derselben eine kleine Einsicht in den ganzen göttlichen Heilsplan und somit weit stärkere Motive zum Wachsthum in der Erkenntnifs und Heiligkeit erhielten. In dem Leben Jesu hatten seine Anhänger das klarste und wirksamste Beispiel und in seinen Lehren die deutlichsten Aufschlüsse über Gott und seinen Heilsplan zum Wohle der Menschheit. Es war also der Vorzug des Johannes vor den Propheten des A. B. aufserordentlich grofs. Die Behauptung von Bauer in der Theologie des A. T. S. 404, dafs die Hoffnung der Propheten nicht erfüllt worden sei, haben wir bereits oben, wo von den vorgeblich nicht erfüllten Weissagungen die Rede war, als unbegründet und irrig nachgewiesen.

Nachdem wir im Vorhergehenden mehrere der neueren Gelehrten, welche den natürlichen Ursprung der Messiasidee annehmen, namhaft gemacht und die dafür angeführten Gründe als nichtig nachgewiesen haben, wollen wir jetzt noch einige Schriften und namentlich solche Schriften anführen, welche wahre messianische Weissagungen annehmen und die Mittheilungen über den Messias als aus göttlicher Inspiration oder Offenbarung hervorgegangene ansehen. Wir können aber nicht umhin zu bemerken, dafs mehreren derselben die richtige Vorstellung von dem Wesen der Weissagung abgeht und sie daher nicht selten dieselben mifsverstehen. Die wichtigeren Schriftsteller sind folgende.

»Von denen besonderen Weissagungen, die an Christo und seinem Reiche erfüllt sind.« Im zweiten Theile des Werkes : »Die gute Sache der in der heil. Schrift alten und neuen Testaments enthaltenen göttlichen Offenbarung, von Theod. Christ. Lilienthal, Königsberg, 1750. S. 497—964.« Im ersten Theile S. 337 ff., worin er über die Weissagungen überhaupt handelt, hat Lilienthal

vieles Richtige und Treffende gesagt; wie auch im zweiten Theile.

»Messianische Briefe zur Ehre der christlichen Religion und des A. T., von Prof. Köcher, Jena 1785.« Diese Briefe sind zwar mit gläubiger Gesinnung geschrieben, aber von geringer Bedeutung.

»Rationem prophetias Messianas interpretandi certissimam nostraeque aetati accommodatissimam exponit C. G. Anton, Dessau 1786. 4.« Nach Hengstenberg ist diese sich über die meisten einzelnen messianischen Stellen verbreitende Schrift von Anton, welcher Professor zu Wittenberg war, eine sehr gründliche und gelehrte und noch jetzt lesenswerth.

»Messianische Weissagungen des A. T. übersetzt und erklärt zum Gebrauche für angehende Theologen von Prof. Kuinöl, Leipzig 1792.« Diese Schrift enthält eine blofse Erklärung der einzelnen Stellen, entbehrt aber einer zusammenhängenden und begründenden Einleitung. Manches ist darin schwankend und unvollständig. —

»Appendix Hermeneuticae s. exercitationes exegeticae auct. Jo. Jahn, fascic. I. II. Vaticinia Messiana. Viennae 1813.« Dieses Werk, welches sich besonders auszeichnet durch philologische Gründlichkeit, gehört zu den besseren; es fehlt jedoch auch dieser Schrift die so nothwendige allgemeine Einleitung. Es sind aber mehrere wichtige Stellen übergangen und bisweilen bei schwierigen Stellen die Erklärungen und die Beziehungen, die er ihnen giebt, willkührlich und falsch. Auch tritt Jahn bisweilen der Auctorität des N. T. zu nahe. —

»Christus im A. T. Untersuchungen über die Vorbilder und messianische Stellen von J. A. Kanne. Th. 1. 2. Nürnberg 1818.« Wenn man auch die gute Absicht des Verfassers anerkennen mufs, so sind doch seine Erklärungen öfters unrichtig und willkührlich. Der Hauptgrund liegt in seiner allegorischen Erklärungsweise. —

»Ueber den Ursprung und die allmählige Entwickelung des Messianismus.« Eine Abhandlung von Joh. Jak. Broix, Subdiacon der Diöcese Aachen. Landshut 1822.« Diese enthält manche gute Bemerkungen, ist aber in philologischer Hinsicht ungenügend. —

»Ueber die Entwickelung und Darstellung der messianischen Idee in den heil. Schriften des alten Bundes. Ein Beitrag zur biblischen Theologie von Jos. Beck, Prof. am Gymnasium zu Freiburg. Hannover 1835.« Das Philologische ist im Ganzen befriedigend, dagegen fehlt dieser Schrift die nothwendige allgemeine Einleitung und die nöthige Gründlichkeit bei Erklärung mehrerer Stellen. Mehrere Stellen, worin von der göttlichen Natur des Messias die Rede ist, wie z. B. Jes. 11, 5, werden so erklärt, dafs der Messias mehr als eine menschliche Person erscheint. Daher übersetzt er אֵל גִּבּוֹר *starker Held* und erklärt אֲבִי־עַד *ewiger Vater* von der natürlichen Regierung während seines langen Lebens. Ps. 22 wird nicht als eigentlich messianisch angesehen und die Messiasidee in seiner Entwickelung als eine natürliche dargestellt. Uebergangen sind Ps. 2. 72; Jes. 7, 14—16, die messianischen Stellen bei Hoseas, Amos, Joel, Ezechiel, Zacharia und mehrere andere. —

»Christologie des alten Testaments und Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten. Von E. W. Hengstenberg, Prof. an der Universität zu Berlin. Ersten Theils erste Abtheilung, enthaltend die allgemeine Einleitung. Ersten Theils zweite Abtheilung, enthaltend die Weissagungen des Jesaias, Berlin 1829.« — »Christologie des alten Testaments und Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten. Zweiten Theils erste und zweite Abtheilung, enthaltend Sacharjah und Daniel, Berlin 1832.« — »Christologie des alten Testaments uud Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten. Dritter und letzter Theil, Berlin

1835.« Dieser letzte Theil enthält den Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten Hosea, Joel, Amos, Micha, Haggai, Malachi, Jeremia und Ezechiel. Diese Christologie ist das gründlichste und ausführlichste Werk, welches bisher über die messianischen Weissagungen geschrieben worden ist. In der allgemeinen Einleitung kommen die Hauptpunkte zur Sprache, welche einem gründlichen Erklärer der messianischen Weissagungen zu wissen nöthig sind. Manche messianische Stellen, wie z. B. Jes. 7, 14—16; 52, 13 — 53, 12 und namentlich die bei den späteren Propheten sind ausführlich und mit seltener Gründlichkeit behandelt und die abweichenden Erklärungen im Ganzen gehörig gewürdigt, rücksichtlich widerlegt. Uebergangen sind jedoch einige messianische Stellen, wie namentlich Mal. 1, 11 und einige typisch und ideal messianische Psalmen und überhaupt die messianischen Psalmen zu kurz behandelt. In dem dritten Theile, worin eine Differenz der Grundansicht von dem Wesen der Weissagung hervortritt, hat er Manches, was er namentlich in dem ersten Theile darüber gesagt hat, ohne genügende Gründe stillschweigend zurückgenommen. Auch giebt sich dieses in dem Commentar über die Psalmen an mehreren Stellen deutlich zu erkennen.

»Einführung in das Heiligthum der Evangelien, oder : Nothwendige Vorkenntnisse aus dem A. T. zum Verständnifs des neuen, von Joseph Scheth, Ritter von Bohuslaw. Innsbruck 1842.« In diesem Werke, welches im Ganzen die betreffenden Gegenstände gut behandelt, ist auch von den messianischen Weissagungen die Rede.

»Christologie des alten Testamentes, oder die messianischen Verheifsungen, Weissagungen und Typen, mit besonderer Berücksichtigung ihres organischen Zusammenhanges. Von Joh. Bade, Repetitor der Theologie im Clerical-Seminar zu Paderborn. Erster Theil, enthaltend die Einleitung und die Verheifsungen und Weissagungen

im Pentateuch und den übrigen historischen Büchern. Münster, 1850. Zweiter Theil, enthaltend die Verheifsungen und Weissagungen in den Psalmen. Münster, 1851. Dritter Theil, enthaltend die Verheifsungen und Weissagungen in den Propheten. Erste Abtheilung : der Prophet Jesaias. Münster, 1851.«

Dem ersten Theile hat Bade eine Einleitung vorhergeschickt, worin er §. 1 von dem glücklichen Zustand der ersten Menschen, dem Sündenfall, der Nothwendigkeit einer adäquaten, vollkommenen Genugthuung, der wirklichen Leistung derselben durch Christus, §. 2, von Christus, dem Stifter des Christenthums, §. 3 von der Vorherverkündigung des neuen Bundes im alten Bunde, so wie auch dessen Stifter, §. 4 von der allgemeinen Erwartung des Messias zur Zeit Jesu a) bei den Juden und Samaritern, b) bei den Heiden, §. 5 vom Messias, d. i. Jesus von Nazareth, welcher im alten Bunde verheifsen und durch Weissagungen vorherverkündigt worden und zwar nach ausdrücklichen Versicherungen des neuen Bundes, §. 6 von dem göttlichen Ursprung der messianischen Verheifsungen und Weissagungen im alten Bunde, §. 7 von der fortschreitenden Entwickelung der messianischen Verheifsungen und Weissagungen im alten Bunde und von der Wichtigkeit derselben, und §. 8 von den Canones und Criterien der messianischen Verheifsungen und Weissagungen handelt.

Was zuerst diese Einleitung betrifft, so wird darin dem Leser Manches vorgeführt, welches ihm eine richtige Ansicht von den messianischen Verheifsungen nnd Weissagungen verschafft und ihm beim Lesen des Werkes von nicht geringem Nutzen ist. Nur wäre zu wünschen gewesen, wenn der Verfasser auch das Erforderliche über die Beschaffenheit der messianischen Weissagungen, deren Kenntnifs zum richtigen Verständnifs mancher Stelle nöthig ist, gesagt hätte. — Bei Erklärung der einzelnen

messianischen Weissagungen hat der Verfasser öfters zu wenig Rücksicht genommen auf die abweichenden Erklärungen anderer Gelehrten und auf die Gründe, welche sie den messianischen Erklärungen mancher Stellen entgegen setzen. Auch finden sich in den Erklärungen manche Ungenauigkeiten und selbst Unrichtiges. So hat der Verfasser bei Erklärung von 1 Mos. 3, 15 nicht gezeigt, wie bei der collectiven Bedeutung des Weibessamens doch diese Stelle hauptsächlich auf Christus den gröfsten Nachkommen der Eva sich beziehe. Der Weibessame sind offenbar die Nachkommen Eva's, wozu auch und vorzugsweise Christus, das Haupt und der Urheber des Heils im alten und neuen Bunde, gehört. Der alexandrinische Uebersetzer hat הוא nicht deswegen durch *αὐτὸς* wiedergegeben, weil er darunter den Messias verstand, sondern deswegen, weil הוא Masculinum ist. Man kann daher nicht sagen, זֶרַע und הוּא bezeichnen ausschliefslich Christus, sondern es mufs heifsen, sie bezeichnen auch und vorzugsweise Christus, weil er zu der Nachkommenschaft der Eva gehört und unter dieser der gröfste und vollkommenste Besieger des Teufels ist. — Mehrere Ungenauigkeiten und einiges Irrige findet sich bei Erklärung von 1 Mos. 49, 8—10. Unrichtig ist es, wenn Bade שִׁילֹה *sein Same*, Kind, Nachkomme übersetzt, indem שִׁיל und שִׁלִיל im Hebräischen gar nicht vorkommen. Auch ist es unrichtig, wenn gesagt wird, dafs der Stamm Juda bis auf David *stets* den ersten Rang vor den übrigen Stämmen gehabt habe. Einen Vorzug erhielt der Stamm Levi, weil er unter allen Stämmen als der nächste Diener Jehova's ausgesondert und ihm die Besorgung des Cultus übertragen wurde. Der Priester- und Levitenstand war der bevorzugte und die übrigen Stämme mufsten ihm den Zehnten und Opfer darbringen. Auch gehörte zu ihm der grofse Gesetzgeber und Heerführer Moses. Der Stamm Joseph erhielt das Erstgeburtsrecht und Josua, Moses Nachfolger, der grofse Heerführer und

Eroberer Canaans, war aus Ephraim, und der erste König Saul aus Benjamin. Man kann also nicht sagen, dafs der Stamm Juda vor dem Königthume stets das Principat unter den übrigen Stämmen gehabt habe. Durch das עַד כִּי *bis dafs* Schilo kommt, soll nicht das *Ziel* und Ende des Principats des Stammes Juda sondern nur die Zeit angezeigt werden, bis zu welcher dasselbe bei Juda bleiben werde Denn durch Christus, den Nachkommen Judas, gelangte der Name Juda erst zu der höchsten Würde, indem dieser ein die ganze Erde umfassendes Reich gründete. In den messianischen Weissagungen wird der neue Bund als eine Fortsetzung des alten und das davidische Königthum als ein ewiges (2 Sam. 7, 12—16; 1 Kön. 9, 5) bezeichnet. Die während der Dauer des alten Bundes sich nur über Palästina erstreckende Theokratie soll in der messianischen Zeit sich über die ganze Erde erweitern. Das Wort יִקְּהַת bezeichnet nicht *Erwartung*, sondern *Gehorsam*, denn es kann nicht von קָהָה in Piel *warten*, *harren*, sondern mufs von dem ungebräuchlichen יָקַה, arab. وَقِهَ *gehorsam sein*, davon יְקָהָה arab. وَقْهَةٌ *Gehorsam* Sprüchw. 30, 17 abgeleitet werden. — Das Dagesch in ק ist Dagesch euphonicum, wie in עִנְּבֵי für עִנְבֵי *Trauben* 5 Mos. 32, 32, חַלְּקֵי für חֶלְקֵי *Glätten* Jes. 57, 6, עַצְּבֵיכֶם für עַצְבֵיכֶם *ihr Arbeiter* Jes. 58, 3 u. a. Unrichtig wird עַלְמָה *Jungfrau* von עָלַם *verbergen* abgeleitet, da es Femininum von עֶלֶם *adolescens*, *Jüngling*, von עוּל *heranwachsen*, eigentl. *stark*, *kräftig sein*, *werden*, wie das Chaldäische עֲלַם (davon עָלִים und עֲלִים *stark*, *kräftig*) abzuleiten und mit אוּל, אִיל verwandt ist. Siehe das von uns in der exegetisch-historischen Untersuchung : die Weissagung von der Jungfrau und vom Immanuel Jes. 7, 14—16, Münster 1848, über die Ableitung und Bedeutung S. 111 ff. Gesagte. — Vieles andere, womit wir nicht ganz einverstanden sind, lassen wir unerwähnt. Uebrigens hat der Verfasser mit grofser Vor-

liebe die messianischen Weissagungen und Typen behandelt und ein Werk geliefert, welches der Hengstenberg'schen Christologie würdig zur Seite tritt.

Diesen Werken, die gröfsten Theils nur die messianischen Verheifsungen und Weissagungen behandeln, fügen wir noch einige Werke über biblische Theologie überhaupt oder über die Theologie des A. T. insbesondere, worin die Lehre vom Messias mit abgehandelt wird, bei. Vornehmlich gehören hieher : die Theologie des A. T. von Bauer, Leipz. 1796, S. 363 ff. Handbuch der biblischen Theologie von Hufnagel, Erlangen 1785—91. II, 1. — De ortu theologiae vett. Hebr. von Bertholdt, Erlang. 1803. S. 100 ff. — Biblische Theologie von de Wette, S. 111 ff., womit zu vergleichen desselben Beitrag zur Charakteristik des Hebraismus in den Studien von Daub und Creuzer, 1807. II, S. 241. 307 und dessen Einl. zu den Psalmen. — *Biblische Theologie* von Baumgarten-Crusius, S. 366 ff. — Gesenius im Comment. zu Jesaia Kap. 9, 5; 11, 1 ff., Leipzig 1821. — Hist. des institutions de Moïse et du peuple Hebreu, von Salvador, Paris 1828. I. III. II. part. liv. IV des propheties politiques de Moïse et de Messias. — Kritische Geschichte der Religionsideen des alten Testaments, Th. 2. S. 564 ff. Berlin 1829. — Der Prophetismus der Hebräer vollständig dargestellt von Aug. Knobel, Bresl. 1837. I, S. 311 ff., besonders S. 328 ff. §. 26. — Die Religion des alten Testaments nach den kanonischen Büchern, von Vatke, Berlin 1835. S. 528 ff. §. 26. — Biblische Theologie von Dan. Georg Conrad von Cölln. Erster Band. Die biblische Theologie des alten Testaments, S. 300 ff. §§. 62—68. S. 479 ff. §§. 123—125. »Die messianische Idee« in den Vorlesungen über die Theologie des alten Testamentes gehalten von Dr. Joh. Christ. Fried. Steudel, Berlin 1840, S. 339—441.

»Ueber die Fortbildung der messianischen Vorstellungen im alten Testamente mit besonderer Rücksicht auf die

Psalmen.« 1. Beilage zum zweiten Theile des Werkes: »Die Psalmen in der Urschrift übersetzt und erklärt von J. G. Vaihinger, Stuttgart und Tübingen 1845, S. 319—337.« Dr. Heinr. Andr. Christ. Hävernick's Vorlesungen über die Theologie des alten Testaments. Erlang. 1848, S. 131—175.

Ueber

das Protevangelium

1 Mos. 3, 15.

Eine exegetisch-historische Abhandlung.

Einleitung.

Zu den wichtigsten und interessantesten Theilen der Bücher des alten Testamentes gehören offenbar die ersten Kapitel der Genesis. Denn sie lösen Fragen, welche die gröfsten Weisen des Alterthums beschäftigt haben, aber nicht mit Sicherheit zu beantworten vermochten. Wir lernen nämlich daraus kennen, dafs Gott der Allmächtige (אֱלֹהִים) alle Dinge und den Menschen nach seinem Ebenbilde erschaffen, denselben mit Verstand, Vernunft und Freiheit ausgerüstet, zum Herrn der Erde eingesetzt, zum ewigen glücklichen Dasein bestimmt und mit ihm in der innigsten Verbindung gelebt habe, dafs dieser aber durch eine redende Schlange zur Uebertretung des göttlichen Verbotes verleitet, von seinem Herrn und Schöpfer ab- und der Macht des Verführers anheimgefallen sei und in dessen Gewalt und in der Trennung von Gott geblieben sein würde, wenn derselbe den Gefallenen nicht in Gnade wiederaufgenommen, ihm die Hoffnung und Zusicherung einer Befreiung aus der Gewalt des Verführers und seines Anhanges gegeben und ihn mit solchen Kräften ausgerüstet hätte, womit er und seine Nachkommen dem Verführer widerstehen und ihn ganz besiegen könnten. Die trostvolle Verheifsung, welche den Stammältern des Menschengeschlechts 1 Mos. 3, 15 sogleich nach dem Falle gegeben wurde, und sie wieder mit Vertrauen und Liebe gegen ihren Schöpfer und gröfsten Wohlthäter erfüllen mufste, lautet nach der Uebersetzung der Vulgata: »Inimicitias

ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius; ipsa conteret caput tuum et tu insidiaberis calcaneo eius.« Da dieser Ausspruch Gottes, welchen die Theologen *πρωτευαγγέλιον*, *die erste frohe Botschaft, Verkündigung* zu nennen pflegen, weil sie die erste ist, die nach dem Sündenfalle gegeben und wichtig, trost- und inhaltsreich ist und von älteren und neueren Auslegern verschieden und von Vielen falsch erklärt wird, so haben wir uns vorgenommen, denselben historisch und exegetisch-kritisch zu behandeln und den richtigen Sinn desselben im Folgenden vorzulegen. Um den wissenschaftlichen Anforderungen zu entsprechen, wollen wir 1) den hebräischen Text nebst einer deutschen und den alten Uebersetzungen mittheilen, 2) die verschiedenen Erklärungen vorlegen, 3) die Literatur dieser Verheifsung angeben, 4) die Stelle exegetisch behandeln, 5) die Gründe, wodurch mehrere Ausleger zu beweisen gesucht haben, dafs dieselbe kein Protevangelium enthalte, als nichtig nachweisen und 6) die abweichenden Erklärungen beurtheilen und als unbegründet darthun. Es wird sich aus der Behandlung dieser Stelle ergeben, dafs in derselben auf die Erlösung durch Christus hingewiesen wird und dafs die ersten Stammältern sie schon in so weit fassen konnten, als es zur Wirkung ihres Heils und zur Belebung ihres Glaubens und Vertrauens zu Gott nöthig war.

---

§. 1.

Der hebräische Text und die alten Versionen von 1 Mos. 3, 15.

Nachdem der Verfasser V. 14 das Strafurtheil Jehova Gottes über die verführende Schlange mit den Worten: »Weil du dies gethan hast, so sei verflucht vor allem Vieh und vor allen Thieren des Feldes; auf deinem Bauche

sollst du kriechen und Staub essen alle Tage deines Lebens,« angeführt hat, heifst es V. 15 im hebräischen Texte : וְאֵיבָה אָשִׁית בֵּינְךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין זַרְעֲךָ וּבֵין זַרְעָהּ הוּא יְשׁוּפְךָ רֹאשׁ וְאַתָּה תְּשׁוּפֶנּוּ עָקֵב׃ *Und ich setze (bringe) Feindschaft zwischen dich und das Weib, und zwischen deinen Samen und ihren Samen, derselbe soll dir den Kopf zertreten* (eig. dir nach dem Kopfe trachten oder deinem Kopfe nachstellen) *und du wirst ihm nach der Ferse trachten.*

Der alexandrinische Uebersetzer hat diese Stelle wiedergegeben : *καὶ ἔχθραν θήσω* (1) *ἀνὰ μέσον σοῦ καὶ ἀνὰ μέσον τῆς γυναικὸς, καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματός σου* (2), *καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματος αὐτῆς· αὐτός* (3) *σου τηρή–σει* (4) *κεφαλὴν* (5), *καὶ σὺ τηρήσεις* (6) *αὐτοῦ πτέρναν* (7).

---

(1) *ποιήσω* Theophilus Bischof von Antioch. an Autolycus, lib. II, Nr. 21 opp. Justini martyr. ed. congreg. S. Mauri p. 364 und ed. Colon. p. 99.

(2) *καὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς* Theophilus a. a. O.

(3) *αὐτό* Theophilus a. a. O. Da *σπέρμα* vorhergeht, so nimmt Js. Vossius Dissert. de LXX, c. II, p. 32 an, dafs diese Lesart die richtige und *αὐτός* dadurch entstanden sei, dafs man *σ* des folgenden *σου* auch zu *αὐτό* zog. Allein die Lesart *αὐτό* ist gegen die Uebereinstimmung der Alten und gegen das Gesetz der Kritiker, wornach die schwierigere Lesart der leichteren vorzuziehen ist. *αὐτός* wird auch in Cod. Bodleiano gelesen.

(4) Statt *τηρήσει* (*servabit*) und *τηρήσεις* (servabis), welche Uebersetzung auch bei den alten Lateinern sich findet, wird in der Complutenser Ausgabe *τειρήσει* (conteret) und *τειρήσεις* (conteres), im Cod. Oxon. *τοιρήσει* (beide schlecht nach dem Itacismus), und in der Grabe'schen Ausgabe nach Vermuthung : *τερήσει* und *τερήσεις* gelesen. Js. Vossius ist in der Dissert. de LXX der Meinung, dafs die richtige Lesart *τρήσει* und *τρήσεις* sei, weil שׁוּף von den 70 Dollmetschern *ἐκτρίβειν* (perforare) Job 9, 17 und *καταπατεῖν* Ps. 139, 11 wiedergegeben werde. Allein diese Conjecturen sind unnöthig. Nach Montfaucon wird am Rande des Cod. Coislin. statt *τηρήσει* gefunden *τρίψει*. Vgl. Sixtin. Amamas Antibarb. Bibl. lib. II, p. 202—219 ed. Franeq. 1656, wo ausführlich hierüber die Rede ist.

(5) Cod. Oxon. gut *τὴν κεφαλὴν*, und Theophilus a. a. O.

(6) *καὶ σὺ τηρήσεις*) *σου δὲ* mit ausgelassenem Zeitworte. Oxon.

(7) Oxon. gut *τὴν πτέρναν*. So auch Theophilus a. a. O.

Der chaldäische Uebersetzer Onkelos : וּדְבָבוּ אֲשַׁוֵי (8) בֵּינָךְ וּבֵין אִתְּתָא וּבֵין בְּנָךְ וּבֵין בְּנַהָא הוּא יְהֵי־דְכִיר (9) לָךְ מָה־דַעֲבַדְתְּ לֵיהּ (10) מִלְקַדְמִין וְאַתְּ תְּהֵי־נָטַר־לֵיהּ (11) לְסוֹפָא : *Und ich setze Feindschaft zwischen dich und das Weib und zwischen deinen Sohn und zwischen ihren Sohn; derselbe wird dessen eingedenk sein, was du ihm vom Anfange gethan hast; und du wirst ihn zu Ende beobachten.*

Der Targum des Jonathan ben Uziel : וּדְבָבוּ אֵישַׁוֵי בֵּינָךְ וּבֵין אִתְּתָא בֵּין זַרְעַיַת בְּנָךְ וּבֵין זַרְעַיַת בְּנָהָא וִיהֵי כַּד יְהוֹן בְּנָהָא דְאִתְּתָא נָטְרִין מִצְוָותָא דְאוֹרַיְיתָא יֶהֱוֹן מְכַוְונִין וּמַחְיָין יָתָךְ עַל רֵישָׁךְ וְכַד שַׁבְקִין מִצְוָותָא דְאוֹרַיְיתָא תֶּהֱוֵי מִתְכַּוֵין וְנָכִית יַתְהוֹן בְּעִקְבֵיהוֹן בְּרַם לְהוֹן יְהֵא אָסוּ וְלָךְ לָא יְהֵא אָסוּ וַעֲתִידִין אִינוּן לְמֶעֱבַד שְׁפִיוּתָא בְּעִיקְבָא בְּיוֹמֵי מַלְכָּא מְשִׁיחָא : *Und ich will Feindschaft setzen zwischen dich und das Weib, zwischen den Samen deines Sohnes und zwischen den Samen ihrer Söhne; und es wird geschehen, wenn die Söhne des Weibes die Vorschriften des Gesetzes beobachten, dafs sie sich Mühe geben, dir auf deinen Kopf zu schlagen. Wenn sie aber die Vorschriften des Gesetzes verlassen, so wirst du dich bemühen ihnen auf ihre Ferse zu schlagen. Es wird ihnen aber ein Heilmittel sein, hingegen dir kein Heilmittel; weil sie ein Heilmittel für die Ferse in den Tagen des Königs Messias gebrauchen werden.*

Im Jerusalem'schen Targum wird der Vers wiedergegeben : וִיהֵיכָד יֶהֱוַיַן בְּנַיָּא דְאִתְּתָא לָעֲיַן בְּאוֹרַיְתָא וְעָבְדִין פִּקוּדַיָּא יֶהֱוַיַן מִתְכַּוְונִין וּמַחְיָן יָתָךְ לְרֵישָׁךְ וְקָטְלִין יָתָךְ וְכַד יִשְׁבְּקוּן בְּנַיָּא דְאִתְּתָא מִצְוָתָא דְאוֹרַיְתָא וְלָא יַעַבְדוּן פִּקוּדַיָּא תֶּהֱוֵי מִתְכַּוֵין וְנָכִית יַתְהוֹן בְּעַקְבֵהוֹן וּמְמַרַע יַתְהוֹן בְּרַם יֶהֱוֵי אָסוּ לִבְנָהָא דְאִתְּתָא וְלָךְ חִוְיָא לָא יֶהֱוֵי אָסוּ בְּרַם עֲתִידִין הִנּוּן עֲלֵין לְאִלֵּין לְמֶעְבַּד שְׁפִוְיָתָא בְּעִקְבָא בְּסוֹף עֵקֶב יוֹמַיָּא בְּיוֹמוֹי דְמַלְכָּא מְשִׁיחָא *Und es wird geschehen, wenn die Söhne des Weibes auf das Gesetz achten und die Gebote erfüllen, dafs sie sich bemühen dir auf den Kopf zu treten und*

---

(8) In der Antwerper Polyglotte אֲשַׁוֵּי.

(9) Ebendas. יְהֵי נָטַר *servabit tibi.*

(10) Ebendas. לַהּ.

(11) Ebendas. תְּהֵא נָטַר לַהּ.

dich tödten; wann aber die Söhne des Weibes die Vorschriften des Gesetzes verlassen und die Gebote nicht beobachten, so wirst du dich bemühen, ihnen in ihre Ferse zu beifsen und ihnen so zu schaden. Den Söhnen des Weibes wird aber ein Heilmittel, hingegen der Schlange kein Heilmittel sein; es wird aber geschehen, dafs sie sich gegenseitig für die Ferse ein Heilmittel geben, am äufsersten Ende der Tage, nämlich in den Tagen des Königs Messias. Der syrische Uebersetzer der Peschito: ܘܒܥܠܕܒܒܘܬܐ ܐܣܝܡ ܒܝܢܟ ܠܐܢܬܬܐ ܘܒܝܬ ܙܪܥܟ ܠܙܪܥܗ ܗܘ ܢܫܘܦ ܪܫܟ ܘܐܢܬ ܬܡܚܝܘܗܝ ܒܥܩܒܗ *Und ich setze Feindschaft zwischen dich und das Weib, und zwischen deinen Samen und ihren Samen: er wird deinen Kopf zertreten und du wirst seine Ferse treffen,* eigentlich *schlagen.* Der arabische Uebersetzer Saadia Hag-Gaon in der Londoner Polyglotte:

وَأَجْعَلُ عَدَاوَةً بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلْمَرْأَةِ وَبَيْنَ نَسْلِكَ وَنَسْلِهَا وَهُوَ يَشْدَخُ مِنْكَ ٱلرَّأْسَ وَأَنْتَ تَلْدَغُهُ فِي ٱلْعَقِبِ

Und ich setze Feindschaft zwischen dich und zwischen das Weib, und zwischen deine Nachkommenschaft und ihre Nachkommenschaft, welche von dir den Kopf schlagen wird und welchen du in die Ferse beifsen wirst.

Man ersieht aus diesen Uebersetzungen, dafs die alten Uebersetzer denselben Text vor Augen hatten, den wir noch jetzt haben. Mit Ausnahme des alexandrinischen Uebersetzers, geben alle dem שׁוּף, welches sich auf den Samen des Weibes und der Schlange bezieht, eine verschiedene Bedeutung, weil die Beziehung auf den Kopf der Schlange und auf die Verse des Samens ihnen eine andere Uebersetzung zu fordern schien. Auch haben alle Uebersetzer, mit Ausnahme des lateinischen Uebersetzers, wenn die jetzige Texteslesart richtig ist, was aber, wie wir sehen werden, gegründetem Zweifel unterliegt, הוּא auf den Samen und nicht auf das Weib bezogen. Da im Commentar hierüber ausführlich die Rede sein wird, so sagen wir hier darüber nichts weiter. Die deutschen Uebersetzer des

hebräischen Textes, wie auch Luther, geben das שִׁית בֵּין *setzen zwischen* gewöhnlich mit dem Dativ wieder, indem sie übersetzen: ich will Feindschaft setzen zwischen *dir* und *dem* Weibe, zwischen *deinem* Samen und *ihrem* Samen. Das שׁוּף auf ראשׁ bezogen übersetzen sie gewöhnlich mit *zertreten*, hingegen auf die Ferse bezogen, mit *stechen* oder *nachstellen*. Hengstenberg gibt dem שׁוּף beidemale die Bedeutung: *treffen*, weil dieselbe zu beiden pafst. Mehreres hierüber unten.

---

§. 2.

Die verschiedenen Erklärungen oder die Geschichte der Auslegung von 1 Mos. 3, und namentlich von V. 15.

Wenn wir auf die Erklärungen sehen, welche ältere und neuere Ausleger von Kap. 3, und namentlich von unserer Stelle gegeben haben, so finden wir dieselbe ganz verschieden aufgefafst. Diese Verschiedenheit hat hauptsächlich darin ihren Grund, dafs ein Theil der Ausleger, und zwar der gröfsere, die Erzählung vom Sündenfalle für eine wahre Geschichte hält und sie nach dem Wortsinne erklärt, ein anderer dieselbe für eine symbolische Darstellung desselben und sie allegorisch erklärt, ein anderer darin ein Philosophem oder Mythos findet, welcher den Ursprung des Bösen in der Welt erklären soll. Aufserdem giebt es noch eine vierte Classe von Auslegern, die Einiges im eigentlichen, Anderes im uneigentlichen Sinne erklären. Was zuerst den Literar- oder historischen Sinn betrifft, so sind die jüdischen Erklärer, die heiligen Väter und die älteren christlichen Ausleger mit wenigen Ausnahmen darin einverstanden, dafs die Erzählung vom Sündenfalle in der Hauptsache wenigstens eine wahre Geschichte enthalte. Diese Ausleger gehen von der richtigen Ansicht

aus, dafs die Erzählung selbst, wie überhaupt die Genesis, den Charakter einer wahren Geschichte habe und dafs der Zusammenhang mit dem Folgenden, die Beziehungen auf dieselbe bei alt- und neutestamentlichen Schriftstellern und der Zweck derselben darüber keinen Zweifel lasse, dafs der Verfasser eine wahre Geschichte habe erzählen wollen.

Es sind nun zwar die Ausleger, welche dem Literarsinn folgen, über einige Punkte, wie namentlich darüber uneinig, ob der eigentliche Verführer die Gestalt einer Schlange angenommen oder eine wirkliche Schlange als Werkzeug gebraucht habe, ferner, ob der Fluch beide, das Werkzeug und den eigentlichen Versucher, oder diesen allein getroffen habe, dann ob das Weib die Eva und der Same ihre Nachkommenschaft, oder jenes die Mutter Christi und dieser Christus ausschliefslich bezeichne. Allein bei dieser Verschiedenheit der Ansicht bleibt doch der geschichtliche Inhalt der Erzählung bestehen. Nach der historischen Auffassung hat die Eva eine redende Schlange vor Augen gehabt und Gott im Paradiese den Adam und die Eva angeredet, den Fluch über den Versucher ausgesprochen und den ersten Stammältern aufser der Ankündigung der Strafe auch die bedeutungsvolle Verheifsung des Kampfes mit dem Versucher und seinem Anhange und des Sieges über dieselben ertheilt. Eine Uebereinstimmung der bei weitem meisten christlichen gläubigen Ausleger findet sich darin, dafs der eigentliche Versucher der Teufel gewesen sei und dafs in der Verheifsung des Sieges über denselben hauptsächlich auf den Erlöser des Menschengeschlechts, durch den alle Nachkommen Evas den Sieg erhalten können, hingewiesen werde. Dafs diese Auffassung unserer Stelle die richtige sei und wir in derselben die erste messianische Verheifsung, ein *Protevangelium*, haben, werden wir unten ausführlicher darthun. — Da wir hier den Leser mit der Geschichte der Auslegung unserer Stelle näher bekannt zu machen uns vorgenommen haben, so wollen wir jetzt einige Väter und Ausleger namhaft machen und deren

Erklärung über unsere Stelle anführen. Aus den Vätern thun wir zuerst des heil. Irenäus Erwähnung, indem er an zwei Stellen unsere Stelle anführt. Die erstere Stelle findet sich im 4. Buche contra haereses, cap. 40, wo er von der Bestrafung der Gottlosen, Verworfenen und von der Belohnung der Auserwählten handelt. Nach §. 3 daselbst S. 287 nach der Ausgabe des Ren. Massuet, Priesters der Cong. S. Mauri, Venedig 1734, ist der Gottmensch Christus der Schlangentreter, der den Menschen Feindschaft gegen den Verführer, den Teufel, eingeflöfst hat. Die zweite Stelle findet sich lib. V. cont. haereses cap. 21, §. 1, p. 318, wo er den Samen vom Gottmenschen Christus, der den Kopf der Schlange zertreten und den Feind des Menschengeschlechts besiegt hat, erklärt : »omnia ergo recapitulans recapitulatus est, schreibt er, et adversus inimicum nostrum bellum provocans, et elidens eum, qui in initio in Adam captivos duxerat nos, et calcans eius caput, quemadmodum habes in Genesi dixisse serpenti deum : *Et inimicitiam ponam inter te, et inter mulierem, et inter semen tuum, et semen eius : ipse tuum observabit caput, et tu observabis eius calcaneum.* Ex eo enim, qui ex muliere Virgine habebat nasci secundum similitudinem Adam, praeconabatur observans caput serpentis. Et hoc est semen, de quo Apostolus in epistola quae est ad Galatas (3, 19) : *Legem factorum positam, donec veniret semen, cui promissum est.* Manifestius autem adhuc in eadem ostendit epistola (4, 4), sic dicens : *quum autem venit plenitudo temporis, misit deus filium suum, factum de muliere.* Neque enim iuste victus fuisset inimicus, nisi ex muliere homo esset, qui vicit eum. Per mulierem enim homini dominatus est ab initio, semetipsum contrarium statuens homini : Propter hoc et Dominus semetipsum Filium hominis confitetur, principalem hominem illum, ex quo ea quae secundum mulierem est plasmatio, facta est, in semetipsum recapitulans : uti quemadmodum per hominem victum descendit in mortem genus nostrum, sic iterum per hominem victorem ascen-

damus in vitam. Et quemadmodum accepit palmam mors per hominem adversus nos, sic iterum nos adversus mortem per hominem accipiamus palmam.« — Die Art und Weise, wie Tertullian im zweiten Buche gegen Marcion Kap. 10 und 11 über die Geschichte des Sündenfalles spricht, läfst keinen Zweifel darüber, dafs auch er die Erzählung 1 Mos. Kap. 2 und 3 im Literarsinn gefafst habe. Der eigentliche Versucher ist ihm ebenfalls der Teufel. Der heil. Cyprian führt unsere Stelle im zweiten Buche Testimoniorum adversus Judaeos ad Quirinum cap. IX. p. 288 ed. congreg. S. Mauri an und erklärt unter dem Weibessamen Christus. Denn nach Anführung von Jes. 7, 14 schreibt er : »Hoc semen praedixerat deus de muliere procedere, quod calcaret caput diaboli. In Genesi : *Tunc dicit deus ad serpentem* etc.« — Theodoret, der ebenfalls die Erzählung vom Sündenfalle im Literarsinne fafst, wie aus den Quaestion. in Genes. 31—40 erhellet, spricht sich quaestio seu interrogatio 31 und 32 dahin aus, dafs der Teufel die Schlange als *ὄργανον* gebraucht und durch dieselbe mit der Eva geredet habe, woher sie auch *klug* genannt werde. Ueber den Samen des Weibes äufsert sich Theodoret nicht näher. Der heil. Chrysostomus handelt über die Geschichte des Sündenfalls Kap. 3 ausführlich in der 16., 17. und 18. Homilie in Genesin und fafst ebenfalls die ganze Erzählung im Literarsinn. In der 17ten Homilie sagt er, dafs der Teufel die Schlange als Werkzeug gebraucht habe, woher ihr auch die Strafe, welche ein *ἕτερον σχῆμα διαπλάσεως*, *alia formationis figura* sei, angekündigt werde. Das Weib, welches der Schlange feindlich sein und den Bund mit der Schlange zerreifsen werde, ist ihm die Eva, und der Same, welcher der Schlange den Kopf zertritt, die Nachkommenschaft der Eva. Daselbst Nr. 7 schreibt er : Grofs und schwer ist der Unwille (*ἀγανάκτησις*); weil auch grofs und aufserordentlich der Betrug war, welchen der böse Dämon durch die Schlange beging. *Und der Herr Gott sprach zu der Schlange : weil du*

dieses gethan hast (V. 14). Weil du, sagt er, einer solchen Bosheit gedient hast, dafs jener Betrug durch den bösen Rath und durch die Mischung der schädlichen Arznei (Gift) wirklich zur Ausführung kam; weil du so gehandelt hast und meine Geschöpfe von meinem Wohlwollen dadurch hast ausschliefsen wollen, dafs du dem Willen des bösen Dämons, der wegen seines Neides und grofsen Stolzes aus dem Himmel auf die Erde geworfen ist, zu Dienste warest; deswegen, weil er dich hierin als Instrument gebraucht hat, so setze ich dir eine ewige Strafe, damit durch das, was dir zugeführt wird, auch jener (Dämon) erkennen könne, welche Strafe ihm selbst bleibe, und die Menschen in Zukunft belehrt werden, dafs sie sich nicht durch die Rathschläge des Teufels verführen lassen und dessen Betrug Eingang gewähren, um so in dieselben Strafen zu fallen. Deswegen bist du verflucht von allen Thieren (*ἐπικατάρατος σὺ ἀπὸ πάντων τῶν θηρίων*), weil du nicht, wie es hätte geschehen sollen, Klugheit gebraucht hast, sondern der Vorzug (*προτέρημα*), welchen du über alle Thiere hattest, ist dir die Ursache aller Uebel geworden. Denn er sagt: *die Schlange war die klügste aller Thiere, welche auf der Erde sind.* Deswegen wirst du vor allem Vieh und allen Thieren der Erde verflucht sein. Und weil der Fluch nicht ein sinnlicher war und nicht mit Augen gesehen werden konnte, so setzt er ihm deswegen eine sinnliche Strafe, damit wir die Denkmale seiner Strafe beständig vor Augen haben. *Auf der Brust und dem Bauche* (*ἐπὶ τῷ στήθει καὶ τῇ κοιλίᾳ*) *wirst du gehen und Erde essen alle Tage deines Lebens.* (V. 14): weil du deine Bildung (Form) mifsbraucht (*ἐπειδὴ τῇ διαπλάσει οὐ δεόντως ἐχρήσω*) und nicht gescheut hast, in den Umgang des von mir erschaffenen vernünftigen Thieres zu kommen (*εἰς ὁμιλίαν ἐλθεῖν ἐτόλμησας τῷ ὑπ' ἐμοῦ δημιουργηθέντι λογικῷ ζώῳ*). Wie also der Teufel, der durch dich gewirkt und dich als Werkzeug gebraucht hat, aus dem Himmel herunter gestürzt ist, weil er mehr, als es seine Würde

zuliefs, Einsicht haben wollte (ἐπειδὴ ὑπὲρ τὴν οἰκείαν ἀξίαν ἐφρόνησεν), so befehle ich auf ähnliche Weise, dafs du auch eine andere Gestalt deiner Bildung habest (σὲ ἕτερον σχῆμα διαπλάσεως ἀναλαβεῖν προστάττω); und auf der Erde kriechest und sie zur Nahrung hast; und daher sei es dir auch nicht gestattet aufzublicken, sondern du sollst in diesem Zustande bleiben und allein aus allen Thieren Erde essen; und auch nicht dieses allein: *denn ich will Feindschaft setzen zwischen dich und das Weib, zwischen deinen Samen und ihren Samen.* Auch werde ich damit, dafs du auf der Erde kriechest, nicht zufrieden sein, sondern ich will machen, dafs dir das Weib feindlich ist und unkundig des Bundes. Auch will ich nicht dieses allein, sondern auch dessen Samen deinem Samen zum ewigen Feinde machen. Er (der Same) *wird auf das Haupt achten und du auf dessen Ferse.* Denn ich will ihm eine so grofse Stärke geben, dafs er beständig auf dein Haupt tritt, dich will ich aber unter seinen Füfsen liegen machen. Siehe, Geliebter, an der Strafe dieses Thieres, eine wie grofse Sorge für das Menschengeschlecht er uns zeigt. Und dieses nämlich in Betreff der sichtbaren Schlange: es ist aber dem, der es wünscht, erlaubt, hernach die Folge des Geschriebenen (τηρεῖν τῶν ἐγγεγραμμένων τὴν ἀκολουθίαν) zu betrachten und zu erkennen, dafs, wenn dieses von einer sichtbaren Schlange gesagt ist, es vielmehr von der geistigen Schlange gefafst werden mufs. Denn er hat dieselbe, indem er sie erniedrigte, unter unsere Füfse geworfen, und dieses gethan, damit wir auf ihr Haupt treten. Hat er dieses nicht angegeben, wenn er sagt (Luk. 10, 19): *»tretet auf Schlangen und Scorpionen?«* Damit wir nicht glauben, dafs es von den sichtbaren Thieren gesagt sei, fügt er darauf hinzu: *über alle Gewalt des Feindes.* Sehet ihr aus dem, was über die dem teuflischen Werkzeuge verhängten Strafe gesagt ist, die aufserordentliche Menschenliebe Gottes? Lafst uns, wenn es beliebt, wieder zum Weibe kommen. Weil die Schlange den Betrug

eingeführt hat, so empfängt sie deswegen auch zuerst die Strafe : und weil sie zuerst das Weib betrogen und diese hernach den Mann mit sich gezogen hat, so erhält sie deswegen auch früher die Strafe, worin eine wichtige Ermahnung liegt. — Dem Literarsinn folgt auch Severianus, Bischof zu Gabala in Cölesyrien, welchen der heil. Chrysostomus wegen seiner Predigergaben während seiner Abwesenheit zu Constantinopel predigen liefs. Wir haben von demselben 6 Reden de mundi opificio, welche gewöhnlich den Werken des heil. Chrysostomus beigefügt und in einigen Codd. mit dessen Namen bezeichnet sind. In der sechsten Rede handelt er vom 6. Schöpfungstage, dem ersten Menschenpaar, der Schlange, dem Baume der Erkenntnifs, vom Aufenthalte im Paradiese und von der Unterredung Adams mit Gott. Nach dieser Rede ist die Schlange ein den Menschen freundliches und liebkosendes Thier gewesen, woher der Teufel dieselbe auch als Werkzeug bei der Verführung gebraucht und in derselben geredet hat. Die Frage, warum die Schrift nicht des Teufels, der in der Schlange redete, Erwähnung thue, beantwortet er dahin, dafs Moses die Begebenheit einfach (ἁπλῶς) erzähle. Nach demselben hat Gott der Schlange als Strafe bestimmt, auf dem Bauche zu kriechen, weil sie aufgerichtet (ὀρθῶς ἑστηκὼς) mit dem Weibe geredet habe. Durch die Worte : *ich will Feindschaft setzen zwischen dich und das Weib*, hat Gott die Freundschaft in Hafs verändert. — Der heil. Basilius führt unsere Stelle in der Homilie : *quod deus non est auctor malorum*, Nr. 9, Tom. II, p. 113 edit. Paris 1839 an und sagt, dafs die Schlange vom Teufel als Werkzeug der Verführung gebraucht worden sei. Da der Teufel ein Feind geworden sei, so habe Gott uns eine Feindschaft gegen ihn eingeflöfst und die Schlange so angeredet, dafs er die Drohungen auf den Teufel bezog. Der heil. Theophilus, Bischof zu Antiochia, der um das Jahr 182—183 starb, handelt im zweiten Buche an Autolikus, Nr. 18—28, von der Erschaffung des Menschen,

dem Paradiese und der Bildung der Eva und dem Falle der ersten Menschen und erklärt daselbst alles nach dem Literarsinn. Dafs dasjenige, was Moses von dem Paradiese, dem ersten Menschenpaare und dessen Fall erzähle, wahr sei, erhelle daraus, dafs die Weiber bei der Geburt Schmerzen empfinden, dieselben aber wieder vergessen, damit Gottes Wort erfüllt werde, das Menschengeschlecht sich mehre und wachse, ferner daraus, dafs die Schlange in Folge des Fluches verhafst sei, auf dem Bauche krieche und Staub fresse. Nach Nr. 28 daselbst ist die Eva von einem Dämon, dem Urheber des Bösen, welcher auch Satan genannt werde, verführt worden und hat dieser mit derselben durch eine Schlange geredet. — Zu den Vätern, welche die Erzählung vom Paradiese und die Geschichte des Sündenfalles im Literarsinne fassen, gehören auch der heil. Ephräm der Syrer in der Erklärung der Genesis; der heil. Athanasius, Erzbischof von Alexandrien († 373); der heil. Cyrillus, Erzbischof von Alexandrien († 444) im ersten Buche in Genesin und Glaphyrorum lib. I. unter dem Worte Adam; der heil. Epiphanius, Bischof zu Salamis in Cypern († 403), hares. 33, cap. 9, Tom. I, p. 225 ed. Petavii, Colon. 1662; hares. 48, c. 4, Tom. I, p. 406. 407; haeres. 64, c. 22, Tom. I, p. 545. 546; c. 47, p. 572; c. 55, p. 582. 583; exposit. fidei catholicae adv. haereses lib. 3, Tom. II, p. 1096; haer. 37, cap. 1, Tom. I, p. 268; c. 8, p. 284; im Ancorato cap. 54 et 55, Tom. II, p. 57. 58; der heil. Cyrillus, Erzbischof von Jerusalem († 385), catech. XII. de Christo incarnato, c. 29, p. 178 ed. congreg. S. Mauri, Paris 1720; catech. XIII, c. 2, p. 183; catech. XIV, c. 11, p. 209; catech. XVI, c. 10, p. 248; catech. XVIII, c. 13, p. 291; catech. XIX, mystag. I, c. 9, p. 309; catech. XX, mystag. II, c. 2, p. 312; der heil. Augustinus in den 12 Büchern *de genesi ad litteram*, welche er als Bischof von 401—415 geschrieben hat; der heil. Papst Leo, der Grofse; der heil. Papst Gregor, lib. I, homil. XVI in Matthaeum 4, 1—11. Tom. II, p. 1492 sqq. ed.

cong. S. Mauri, Paris 1705; der heil. Hieronymus, der im Comment. in epist. ad Philemonem schreibt : »Non est enim in deum perfecta dilectio et fides, quae in ministros eius odio et infidelitate tenuatur. Quod autem dico, tale est : Credidit quispiam in conditorem deum; non potest credere, nisi prius crediderit de sanctis eius vera esse, aut quae scripta sunt, Adam a deo plasmatum; Evam ex costa illius et latere fabricatum; Enoch translatum; Noe naufrago solum orbe servatum iri.« Andere Väter, die 1 Mos. Kap. 2 und 3 im Literarsinn erklären, übergehen wir hier. Dafs nach dem Vorgange so vieler ausgezeichneter Väter die christlichen gläubigen Ausleger denselben gefolgt sein werden, läfst sich mit Sicherheit erwarten und zeigen auch wirklich ihre Erklärungen von der Erzählung des Paradieses und des Sündenfalles. Zu diesen gehören namentlich Nicolaus de Lyra, gewöhnlich Lyranus genannt († 1340), Alphonsus Tostatus († 1404), Benedictus Pererius († 1610), der die Genesis in 16 Büchern erklärt hat, Johannes Mercerus, dessen Commentar in Genesin 1598 zu Genf erschienen ist; Emmanuel Sa († 1596); Francisc. Vatablus oder Guastebled; Mariana, dessen Scholien zu Paris 1620 und zu Antwerpen 1624 erschienen sind; Jo. Steph. Menochius († 1655); Joh. de la Haye; Cornelius a Lapide (eigentlich Cornelissen van den Steen († 1637), Marius, Jac. Bonfrerius, Jac. Tirinus, Wilh. Estius, Augustin Calmet, Heinr. Braun, Thad. Dereser, Franc. de Paula de Schranck, dessen Comment. literalis zu Sulzbach 1835 erschienen ist, Jos. Fr. Allioli u. and. katholische Ausleger; unter den Protestanten Phil. Melanchton, Mart. Luther, Sebast. Münster, Leo de Juda, Theod. Bibliander, Pet. Cholin, Rud. Gautier und Ger. Pellicanus, Paul. Fagius († 1556), Luc. Osiander, Lud. de Dieu, Georg. Calixtus, Salom. Glassius de protevangelio gen. III, 15, Jos. Gerard, Abrah. Calvin, Jos. Drusius, Hugo Gro-

tius, Joh. And. Quenstedt, Joh. Franc. Buddeus, Hollaz, Is. Theoph. Cauzius, Joh. Dav. Michaelis, Joh. Christ. Fried. Schulze; ferner Baumgarten, Mosheim, Ernesti, Carpzov, Seiler, Lüderwald, Theod. Christ. Lilienthal, Joh. Phil. Storr de protevangelio, Pareau, Moldenhawer, Hengstenberg in der Christologie und viele Andere; unter den Juden Rab. Salomon ben Isaak, gewöhnlich Raschi genannt, Jarchi, Abarbanel, Dav. Kimchi u. A.

2. Die zweite Art, wie die Geschichte des Sündenfalls erklärt wird, ist die *allegorische.* Diejenigen, welche dieser Erklärungsweise zugethan sind, nehmen an, dafs der Verfasser der Erzählung des Sündenfalles andere Dinge habe darstellen und schildern wollen, als die einzelnen Worte und Sentenzen nach dem Literarsinn ausdrücken. Die Ausleger, welche unsere Erzählung für ein allegorisches Gemälde halten, finden darin entweder eine *allegorisch eingekleidete Geschichte*, so dafs Allegorie und wahre Geschichte mit einander verbunden ist, oder ein *allegorisches Lehrgedicht*, worin moralische Wahrheiten sinnlich und unter verschiedenen Bildern dargestellt sind. Zu der ersten Classe gehören zuvörderst die *jüdischen,* besonders die *alexandrinischen* Ausleger, von welchen die allegorische Auslegungsart zu einigen christlichen Kirchenvätern übergegangen ist. Der bedeutendste unter den Juden ist der Philosoph Philo. Derselbe erklärt (besonders Allegor. legis und de opificio mundi) das Paradies nach seiner Lage, seinen Flüssen, Bäumen u. s. w. von der Tugend und moralischen Natur des Menschen. Der Baum der Erkenntnifs des Guten und Bösen ist ihm Symbol der Klugheit und des Verstandes, der Baum des Lebens Symbol der Gottesfurcht, durch welche die Seele unsterblich werde; die Schlange ein Bild der bösen Lust, der Mann eine Bezeichnung der Vernunft und das Weib eine Bezeichnung des sinnlichen Gefühls oder der Sinnlichkeit (αἴσθησις). Die Allegorie habe also den Sinn, dafs die böse Lust sich

zuerst der Sinnen bemächtige, und durch diese auch die Vernunft täusche. — Auch versteht der h. Clemens von Alexandrien (Stromat. lib. V) unter der Schlange die böse Lust; jedoch verbindet er mit der allegorischen Erklärung zugleich den historischen Sinn, denn in der Cohortat. ad Gentes sagt er, dafs der erste Verführer der Teufel gewesen sei, welcher in der Schlange verborgen gewesen und noch immer in der Welt wirke. Nach Strom. lib. III. c. 14. p. 554 ed. Pott. soll der Garten das Weib, die Frucht in Mitte des Gartens die Ehe bezeichnen und die Sünde der ersten Eltern darin bestanden haben, dafs Adam vor der Zeit (Reife) aus Begierlichkeit die matrimonii gratiam (*τῆν τοῦ γάμου χάριν*) begehrt habe. Daselbst cap. 17 p. 559 bemerkt er, dafs einige unter dem Baum der Erkenntnifs des Guten und des Bösen den Umgang des Mannes mit dem Weibe in der Ehe verständen. Er erklärt also die Geschichte bald historisch, bald allegorisch. Denselben Weg hat Origenes betreten, welcher (Philocal. c. 1) das Paradies bald für ein Bild der christlichen Kirche, das Essen von allen Bäumen von der Liebe der Brüder gegen alle Menschen, und die Röcke von Fellen von dem menschlichen Körper erklärt; bald denkt er nach 2 Korinth. 12, 2—4 an das siunliche Paradies, und alles, was die abgeschiedenen Geister dort thun oder leiden, soll durch die paradiesische Geschichte abgebildet sein. — Der allegorischen Erklärungsart sind der h. Ambrosius und der h. Augustinus im zweiten Buche *de Genesi contra Manichaeos* cap. 14 gefolgt (1). So meint Augustinus, dafs die Brust den Stolz und der Bauch das fleischliche

---

(1) Daselbst erklärt er das Paradies vom seligen Leben, die Schlange vom Teufel, deren Rede von der Eingebung durch Gedanken, den Samen des Weibes von der Frucht des guten Werkes, den Samen des Teufels von der perversa suggestio, den Staub, welchen die Schlange fressen soll, von den Sündern...

Verlangen bezeichne (2). Jedoch hat Augustinus in seinem späteren Werke de Genesi ad literam diese Erklärungsart verlassen. Aus den neueren Erklärern folgen der allegorischen Erklärungsart Happelius, der die Schlange von der bösen Begierde erklärt, ferner Dresde in progr. Vitemb. ad intelligenda solemnia Michaeli sacra, 1782, der Kap. 3, 15 unter der Feindschaft das mosaische Gesetz, unter dem Weibe die jüdische Kirche, unter der Schlange den Teufel, die alte Schlange, Apocal. 12, 1, unter dem Schlangensamen die Heiden (Eph. 2, 2) und unter dem Weibessamen im ersten Gliede die Israeliten, im zweiten aber Christus versteht; — Meiner (Beitrag zur Verbesserung der Bibelübersetzung Th. 1, 1784), dem die Schlange den sinnlichen Menschen, die Feindschaft Kap. 3, 15 den Kampf zwischen Fleisch und Geist und der Genufs der verbotenen Frucht die gröfsere Liebe der ersten Menschen zu einander und zu Gott bezeichnet. Den gröfsten Theil nimmt er aber als eigentliche Geschichte an. Joh. Dan. Crüger (Realübersetzung der eilf ersten Kapitel des ersten Buches Mose, Berlin, 1784. 8) findet in der Urgeschichte alte, in Sinnbilder und Allegorien gehüllte, orientalische Weisheit, Moral und Politik. Hadrian Beverland (de peccato originali, 1679) erklärt das Paradies von dem Körper Adams, den Baum der Erkenntnifs des Guten und Bösen von dessen Mannheit, den Genufs des Baumes vom Beischlafe, welcher den ersten Menschen zur Prüfung einige Zeit verboten gewesen sei, die Schlange von der bösen Lust. Ferner gehören zn diesen allegorischen Auslegern Fr. Mercur von Hellmont (quaedam praeme-

(2) An d. a. St. §. 26 schreibt er : »Dicitur ergo huic (serpenti), *pectore et ventre repes*. Quod quidem et in colubro animadvertitur, et ex illo animante visibili adhuc invisibilem inimicum nostrum locutio figuratur. Nomine enim pectoris significatur superbia, quia ibi dominatur impetus animi : nomine autem ventris, significatur carnale desiderium, quia haec pars mollior sentitur in corpore. Et quia his rebus ille serpit ad eos quos vult decipere.«

ditatae et consideratae cogitationes super IV priora capita libri primi Mosis nominati, Amsterd. 1697, eine deutsche Uebersetzung ist 1698 erschienen), Eduard Fielding, Jak. Heinr. v. Gerstenberg, Em. Kant, Cornel. Agrippa (v. Nettesheim), Jerusalem, Teller, J. L. Hug, welcher in seiner mosaischen Geschichte von seinem Ursprunge bis zum Entstehen der Völker, Frankf. und Leipzig 1793 ein *allegorisches Theologumenon* findet, welches die Ursache enthüllen soll, woher der Mensch mit so vielen Leiden umgeben ist und sein mühevolles Leben mit dem Tode endigt. Die Bäume sind wegen des Gartens da. Die Schlange ist ihm Symbol des Lebens und der Einsicht, und dann Symbol des verführenden Geschlechtstriebes, das Erkennen יָדַע die Befriedigung des Geschlechtstriebes, die Verführung der Schlange die zu frühe Befriedigung und die Bestrafung die Unterdrückung desselben. Es soll demnach der Verfasser der Erzählung vom Sündenfalle von der Befriedigung des Geschlechtstriebes den Ursprung aller Uebel und namentlich des Todes ableiten. Wegen der grofsen Vermehrung des Menschengeschlechts müsse der eine dem andern Platz machen. — Mehrere andere allegorische Erklärer lassen wir unerwähnt.

Diese Erklärungsart der Erzählung vom Sündenfalle ist durchaus verwerflich, weil derselben mehrere wichtige Gründe entgegen stehen: 1) Schon oben ist bemerkt worden, dafs nicht blofs der Verfasser des Pentateuchs, sondern auch die übrigen Verfasser des alten Testamentes, wie die des neuen Testamentes, diese Erzählung vom Sündenfalle für eine wahre Geschichte gehalten und im Literarsinn gefafst haben. Denn wo Beziehungen auf dieselbe sich finden, da lassen dieselben darüber keinen Zweifel, dafs das 2te und 3te Kapitel geschichtliche Begebenheiten enthalten. 2) Ein zweiter Grund liegt darin, dafs die erzählten Begebenheiten keine Andeutung einer Allegorie enthalten und die allegorische Erklärung weder im Inhalte, noch in der Erzählungsart, noch in dem Zwecke des Verfassers

und in Parallelstellen eine Begründung findet. Wo sich bildliche Ausdrücke, Allegorien und symbolische Schilderungen im A. T. finden, da kommen deutliche Kennzeichen vor, welche darüber keinen Zweifel lassen, dafs die Verfasser durch ihre Worte andere Dinge, als die Worte ausdrücken, haben schildern wollen. 3) Gegen die allegorische Erklärung des dritten Kapitels der Genesis spricht auch der Zusammenhang mit dem zweiten, welches die topographische Beschreibung des Paradieses enthält und offenbar nach der Absicht des Verfassers die Gegend des Paradieses und dessen Lage schildern soll. In einer zusammenhängenden Erzählung Einiges im Literar- Anderes im allegorischen Sinne zu erklären, verbietet die Hermeneutik. 4) Gegen die Zulässigkeit einer allegorischen Erklärung spricht auch das Gesuchte, Künstliche und Willkührliche bei älteren und neueren allegorischen Erklärern. 5) Eine dunkle und zweideutige allegorische Beschreibung ist auch der Würde und dem Ansehen der göttlichen Offenbarung und dem hohen Alterthum entgegen. Enthielte das dritte Kapitel eine allegorische Beschreibung, so wäre sie die dunkelste im A. T. und geeignet, die Leser und Hörer in Irrthum zu führen. 6) Durch die allegorische Erklärungsweise würde auch der Ursprung der Sünde zweifelhaft werden. Die ausgezeichnetsten Philosophen und Weisen des Alterthums wüfsten sich die Entstehung des Bösen in der Welt nicht zu erklären, die unsere Erzählung selbst dem einfachen Menschen verständlich macht. — 7) Dafs die meisten heil. Väter und die gelehrtesten Ausleger älterer und neuerer Zeit die Erzählung vom Sündenfalle im Literarsinn gefafst haben, haben wir bereits oben nachgewiesen. Es unterliegt demnach nicht dem mindesten Zweifel, dafs die Geschichte des Sündenfalles nicht eine allegorische Erzählung oder symbolische Beschreibung enthalte.

3. Eine dritte Classe der Ausleger nimmt im Ganzen im 2. und 3. Kap. historische Wahrheit an, erklärt jedoch

Manches uneigentlich. Bei Erklärung der einzelnen Theile der Geschichte gehen diese Ausleger wieder sehr von einander ab. Gesenius nennt diese Erklärungsweise unter dem Worte Adam in der Allg. Encyclopädie der Wissenschaften und Künste von J. S. Ersch und J. G. Gruber die *historisirende.* Diese Ausleger sind der Ansicht, dafs die Geschichte des Sündenfalles Manches enthalte, was nicht im historischen und Literarsinn genommen werden könne. Namentlich ist diesen Auslegern die Unterredung Evas mit der Schlange anstöfsig gewesen. Unter den älteren Erklärern ist dieser Erklärungsart Thomas de Vio, gewöhnlich Cajetanus genannt, zugethan. Er ist der Meinung, dafs durch die Schlange der Teufel bezeichnet werde, welche die Eva nicht durch äufsere Rede, sondern durch innere Eingebung versucht habe. Was als Unterredung der Schlange mit der Eva bezeichnet werde, sei der giftige Gedanke, welchen sie in der Seele der Eva erregt habe (3). Cajetan bezieht daher die Strafe auch allein auf den Teufel. Auch nach J. Balth. Lüderwald in der Schrift: »die allegorische Erklärung der drei ersten Kapitel Moses, insonderheit des Sündenfalles in ihrem Ungrund, Helmstädt 1781, S. 44 ff.« und in dessen »Bemerkungen zur Vertheidigung des geoffenbarten Glaubens, Braunschweig 1756, S. 427 ff. §. IV —VIII,« und in den »freien Anmerkungen über einige die heil. Schrift betreffende Axiomata« soll der Teufel in der Seele der Eva die als Unterredung dargestellten Gedanken erregt haben, welche sie für von der Schlange erregte gehalten habe. Nach anderen Auslegern sollen die Unterredung der Eva mit der Schlange blofse Gedanken sein, welche bei derselben durch den Anblick der Schlange, welche ohne Nachtheil von der Frucht des verbotenen Baumes frafs, entstanden sein. Diese Gedanken sollen nach einer alten

(3) Er schreibt: »Non fuit igitur sermo vocalis, sed sermo internae suggestionis, quo diabolus serpere venenosa cogitatione incepit; et eodem sermonis genere universus iste diabolus inter serpentem et mulierem intelligendus est.«

bei den Orientalen gebräuchlichen Sitte als Unterredung dargestellt sein. Zu diesen Auslegern gehören Abarbanel, Clericus, Lest, Cramer, Villaume, Eichhorn, Döderlein, Dathe, J. Lud. Ewald u. A. Nach Abarbanel hat weder die Schlange mit der Eva, noch Gott mit derselben geredet, sondern ist die Schlange auf den Baum gestiegen und hat die Frucht abgepflückt, wodurch dieselbe sie verführte. Die von Gott über die Schlange ausgesprochene Strafe ist nach demselben ein blofser göttlicher Beschlufs und die Unterredung sind blofse Gedanken. Diese Erklärungsart ist schon aus dem einen Grunde zu verwerfen, dafs in einer zusammenhängenden Erzählung nicht Einiges im Literar-, Anderes im uneigentlichen Sinne genommen werden darf. Hierzu kommt, dafs der Literarsinn nicht solche Schwierigkeiten hat, als nach dieser Erklärungsweise entstehen. Es stehen derselben aber auch mehrere wichtige, schon oben angeführte Gründe, welche für die Annahme einer wahren Geschichte und daher für den Literarsinn sprechen, entgegen.

4. Eine vierte Classe von neueren Gelehrten hält die Erzählung vom Sündenfalle für einen *Mythos* oder ein *Philosophem* oder einen philosophischen Mythos, welche den Ursprung des Bösen in der Welt zu erklären suchen. Zu diesen Männern, von denen jedoch einige Mehreres als eigentliche Geschichte annehmen, gehören J. Phil. Gabler, Peter v. Bohlen, Ant. Theod. Hartmann, Gesenius, Dan. G. Conr. v. Cölln, Schumann, Tuch u. Andere. Die mythische Auffassung nähert sich der allegorischen Deutung, indem sie das dargestellte Factum, welches nur geschichtähnlich sein kann, als Einkleidung fafst. Nach Flett (Vermischte Versuche, S. 200 ff.) soll der Mythos eine Erdichtung sein zur Erklärung des Uebels in der Welt, nach Bauer (Mythologie, S. 93) soll der Mythos den Ursprung des Bösen von den erweiterten Kenntnissen des Menschen, mit denen schlafende Begierden geweckt, mehrere Bedürfnisse erregt werden, und somit die Unschuld

des Herzens und das Glück der kindlichen Einfalt vernichtet seien, ableiten; nach Kant enthält der Mythos nicht sowohl ein Herabsinken von angeschaffener Vollkommenheit zur Unvollkommenheit und Beschränktheit, nicht einen Sieg der Sinnlichkeit über die Vernunft, sondern vielmehr umgekehrt den Fortschritt des Menschen aus natürlicher Rohheit zur Freiheit und Humanität. Hiernach wird Adam als historisches Individuum aufgegeben und wird allgemeines Individuum, Repräsentant der Menschheit. Nach Tuch (Kommentar über die Genesis, Halle 1838) wird hier unerklärt gelassen, wie dieser Fortschritt zur Freiheit und Humanität zugleich den Sündenfall in sich begreifen könne. Nach von Bohlen, der geradezu läugnet, dafs hier ein *Sündenfall* gelehrt werde, stellt der Mythos nur die Erhebung des Menschen zur Gottheit dar.

Auch diese Auffassung mufs aus mehreren Gründen als eine irrige verworfen werden. Dafs namentlich Kap. 3 keinen Mythos enthalte, geht 1. schon daraus hervor, dafs für den Literarsinn wichtige Gründe sprechen und die dagegen gemachten Einwendungen sich leicht heben lassen. 2. Gegen die Annahme eines Mythos oder Philosophems spricht auch die Würde und das Ansehen der heil. Schrift, und des Verfassers des Pentateuchs. Ist Moses der Verfasser desselben, so darf nicht angenommen werden, dafs derselbe einen Mythos oder ein Philosophem an den Anfang seines Geschichtswerks gesetzt hat. Wer dieses zugiebt, der kann nicht umhin, anzunehmen, dafs Moses absichtlich die Leser oder Hörer habe in Irrthum führen wollen. Denn da, wie schon oben bemerkt worden ist, das zweite und dritte Kapitel durchaus einen historischen Charakter haben, wie der übrige Theil der Genesis, so mufs man auch diese Kapitel für historisch halten. Eine absichtliche Irrleitung steht aber dem Charakter Moses, der allenthalben als einsichtiger, wahrheitliebender und frommer, Gott ergebener Mann erscheint, und der seine höhere Sendung durch Wunder und Weissagungen bekräftigt hat, durchaus entgegen.

3. Hierzu kommt, dafs die nachmosaischen Schriftsteller des alten Testamentes, wie die des neuen, den Inhalt der Genesis für eine wahre Geschichte halten und die Beziehungen auf das 2. und 3. Kap. der Genesis eine wahre Geschichte voraussetzen. Vgl. Matth. 5, 17. 18; 8, 4; 19, 8. 9; Marc. 1, 44; 7, 10; 10, 3—8; Luk. 16, 17; 24, 27. 44; Joh. 1, 17. 45; 5, 45—47; 7, 19. 22. 23; Apstg. 7, 2—44; 2 Timoth. 3, 14—16 u. A. 4. Ein Mythos oder Philosophem im Sinne vieler neueren Gelehrten ist auch für das Alterthum, worin dieselben den Mythos oder das Philosophem setzen, zu künstlich oder scharfsinnig. Enthielte die Erzählung vom Sündenfalle einen Mythos oder ein Philosophem, so wäre es auffallend, dafs selbst die Philosophen und die ausgezeichnetsten zum Christenthum übergetretenen Gelehrten unter den Heiden, die mit den Mythen und Sagen ihres Volkes genau bekannt waren, und sie mit den in der Genesis erzählten Begebenheiten vergleichen konnten, den grofsen Unterschied verkannt und dieses Buch für eine wahre Geschichte gehalten haben. 5. Die Meinung, nach welcher Kap. 3 der Mythos oder das Philosophem den Ursprung aller Uebel und Leiden von dem Austritt aus dem Zustande der Rohheit, Unwissenheit und Kindheit in den Zustand des Bewufstseins, des Vernunftgebrauchs und der Freiheit ableitet, widerstreitet auch dem, was die heil. Schrift, die Tradition und die christliche Kirche von dem Ursprung des Bösen lehren. Hätten die ersten Menschen sich in einem thierischen und rohen Zustand gefunden und wären deren geistige Kräfte nicht durch ein mit Vernunft begabtes Wesen angeregt worden, so wären sie immer in diesem Zustande geblieben. Die Erzählung von der Entstehung des ersten Menschenpaars, deren erstem Zustand vor dem Falle macht es begreiflich, wie sie zur Vernunft und Freiheit gekommen sind. 6. Die Annahme, dafs die ersten Menschen mit einer Neigung zum Bösen, einer unordentlichen Sinnlichkeit und in einem Zustand des Kampfes des geistigen und körperlichen Theiles mit einander er-

schaffen seien, widerstreitet auch der richtigen Idee eines gütigen, gerechten und heiligen Gottes. Nach dieser Ansicht hätten die ersten Menschen sich in einem traurigeren Zustande, als die unvernünftigen Thiere gefunden. 7. Wäre der Mythos oder das Philosophem von einem Weisen ersonnen, so begreift man nicht, wie derselbe den Austritt aus dem Zustand der Rohheit und Kindheit in den Zustand des Bewufstseins, des Vernunftgebrauchs und der Freiheit als eine von den ersten Menschen begangene Sünde und als Ungehorsam hat darstellen können. Da dieser Zustand doch ein höherer und vollkommenerer gewesen wäre, als jener thierische. Offenbar hätte hiernach der Urheber des Mythos diesen Uebertritt in den Zustand des Bewufstseins, der Vernünftigkeit und Freiheit als einen glücklichen und heilsamen darstellen müssen. 8. Wenn die ersten Menschen uicht von Gott belehrt oder nicht mit Bewufstsein, Vernunft und Freiheit ausgerüstet erschaffen worden, wie die mythischen Erklärer annehmen, so entstehen unauflösliche Schwierigkeiten. Auch ist die Entstehung der Sprache dann unerklärlich und von einem göttlichen Gebote könnte nicht die Rede sein. 9. Nach der mythischen Erklärungsart begreift man nicht, warum der Urheber der Erzählung einer Schlange und nicht einem gelehrigeren und schlaueren Thiere, wie dem Elephanten, Fuchse, Hunde das Vermögen zu reden zugeschrieben hat. Wenn der Urheber der Erzählung geglaubt hätte, dafs die Schlange durch das, was sie that, nämlich durch das Hinauf- und Hinabkriechen an dem Baume der Erkenntnifs und durch den Genufs der Frucht, jene Gedanken, welche als eine Unterredung dargestellt werden, in der Seele der Eva erregt habe, so hätte er dieselbe nicht als eine Unterredung darstellen können und dürfen. 10. Auch begreift man nach der mythischen Erklärung nicht, wie der Urheber der Erzählung dazu kommen konnte, das Kriechen der Schlange und das Verschlingen mit Staub bedeckter Pflanzen und Thiere als eine Strafe zu bezeichnen, da ja demselben bekannt war, dafs das Kriechen

und das Verschlingen des Staubes etwas der Schlange Eigenthümliches und ganz Gewöhnliches sei. 11. Wenn der Urheber der Erzählung geglaubt hätte, dafs die ersten Menschen sich anfänglich in dem Zustande der Kindheit und thierischen Rohheit befunden haben, so begreift man auch nicht, warum derselbe in den Mythos oder in das Philosophem Sachen und Ideen aufgenommen hat, welche den ersten Menschen unbekannt waren, wie z. B. die Unterredung mit der Schlange, die angedrohte Strafe, die Schmerzen der Geburt, der dem Weibe vorgeschriebene Gehorsam, der mühsame Ackerbau, die Rückkehr des Körpers zum Staube und mehreres Andere. 12. Da die von den ersten Menschen begangene Sünde und deren traurige Folgen für die Nachkommen von der höchsten Wichtigkeit waren, so ist ganz unwahrscheinlich, dafs die Erinnerung daran und die Erkenntnifs derselben in den folgenden Jahrhunderten sollte gänzlich verloren gegangen sein. Es wird dieses um so deutlicher, wenn wir erwägen, dafs die Menschen vor der Sündfluth und in der ersten Zeit nach derselben mehrere Jahrhunderte lebten. Da ferner bei mehreren alten Völkern sich Traditionen über den Ursprung des Bösen erhalten haben und dieselben mehreres enthalten, was mit dem Genes. Kap. 2 und 3 Erzählten übereinstimmt, so ist auch an sich wahrscheinlich, dafs sich die Traditionen über den Urzustand der Menschen und den Ursprung des Bösen bei den Hebräern, die schon in den ältesten Zeiten die wichtigeren Begebenheiten der Schrift anvertrauten, erhalten haben. 13. Der Meinung, dafs die ersten Menschen wegen ihrer rohen und ungebildeten Sprache die ersten Begebenheiten bildlich und unklar ausgedrückt und ihre Nachkommen die symbolische Sprache nicht verstanden haben, steht die lange Lebensdauer der Menschen entgegen. Denn in ihrem langen Leben konnten sie dieselben hinlänglich ausbilden, so dafs sie sich verständlich ausdrücken konnten. 14. Dafs der Urheber des Bösen der Teufel sei und dieser die Schlange als Werkzeug gebraucht habe, und dafs ferner die Nach-

kommen Eva's die Macht gehabt haben, das Böse zu besiegen und Christus den Teufel besiegt habe, und dafs daher die Erzählung vom Sündenfalle eine wahre Geschichte sei, lehren auch Christus und die Apostel.

---

§. 3.

Verzeichnifs der Schriften, welche entweder unsere Stelle ausschliefslich, oder dieselbe doch bei Erklärung mehrerer messianischen Weissagungen des A. T. behandeln.

Peter Carbon, ein deutscher Carthäuser-Mönch, welcher 1590 starb, hat eine Abhandlung über die Worte 1 Mos. 3, 15 Conteret caput tuum, Prag 1580, in 8. geschrieben.

Christoph Helvicus (Helwich), Professor in Giefsen, welcher 1617 starb: de Proto-Evangelio paradisiaco und Desiderium matris Evae e Proto-Evangelio conceptum. Beide Abhandlungen sind zu Giefsen 1613 in 4., 1620 in 8. erschienen und in den criticis sacr. angl. t. 8. p. 54—82 wieder abgedruckt.

Abraham Coster, ein Niederländischer Calviner: Vindex loci Gen. III, 15 adversus Papistas, Leiden 1614 in 8. Coster sucht zu erweisen, dafs diese Stelle nicht von der Jungfrau Maria zu verstehen sei.

Johann Himmel hat eine Abhandlung über 1 Mos. 3, 15 unter dem Titel: Primum Evangelium propositum nostris primis parentibus in paradiso terrestri geschrieben, welche zu Jena 1618 erschienen ist.

Nicol. Hugo, ein deutscher Lutheraner: Proto-Evangelium paradisiacum, Coburg 1633, in 4.

Martin Trostius, ein der morgenländischen Sprachen kundiger Lutheraner aus Hexter in Westphalen, welcher

1631 starb, hat eine Abhandlung de Proto-Evangelio geschrieben, welche zu Wittenberg 1631 in 4. erschienen ist.

Christian Langius, Professor der Theologie zu Leipzig, der 1657 eine Abhandlung de Proto-Evangelio zu Leipzig 1641 in 4., und

Christian Korthold, der ebenfalls eine solche zu Kiel 1678 in 4. herausgegeben hat.

Salomon Glassius: de Protevangelio, Gen. III, 15. Diss. contra Jacobum Gordanum Huntlaeum, Jesuitam Seotum, welche seiner Grammaticae sacrae angehängt ist. Eine zweite Dissertat. führt den Titel: Christologia mosaica, qua verba, dicta, typi, quibus Christus in Pentateucho proponitur, pio expenduntur studio, Jenae 1652. 4.

Andreas Sennert: Triga exercit. 1, de protevangelio, gen. III, 15. 2, de Psal. XL, 8. 3, de Ps. CXVII, Wittenberg 1682 und 1685.

Johann Meifsner: de Proto-Evangelio in 4., Wittenberg 1664.

Martin Geier, Prof. der Theologie und Superintendent zu Leipzig, wo er 1614 geboren wurde, hat ebenfalls über das Protevangelium geschrieben, wie auch Michael Walther, Martin Lubathus und Tieftrunk, ferner

D. Joh. Balth. Bernhold: Particulae historicae theologicae, h. e. protevangelium paradisiacum, Gen. III, 15. a strophis et perversionibus docti cuiusdam patris Ignatiani vindicatum, Altorf 1732.

Joh. Berthold, ein Lutheraner, der über denselben Gegenstand geschrieben hat, Helmstädt 1703 in 4., wie

Johann Deuschmann: de primo vereque primitivo Christologias salutiferae compendio paradisiaco, Wittenberg 1704.

D. Christian Friedrich Börner: Commentt. tres, quibus protevangelii Genes. c. III, v. 15 vera declaratur expositio tum eiusdem ψευδερμηνεια speciatimque Democriti redivivi et interpretis Wertheimensis notantur depra-

vationes, Leip. 1736. 1737, welche sich auch in seinen zusammengedruckten Programmen finden.

Theod. Christ. Lilienthal, Prof. der Theologie zu Königsberg, handelt über 1 Mos. 3, 15 in dem Werke: »Die gute Sache der in der heil. Schrift alten und neuen Testaments enthaltenen göttl. Offenbarung, wider die Feinde derselben erwiesen und gerettet, Königsberg 1751, Th. 2. Kap. 6, S. 497—510. Er hält diese Stelle für das erste Evangelium, die Schlange für das Werkzeug, welches der Teufel zur Verführung gebrauchte, und versteht unter Schlangensamen die Sünde, unter Weibessamen Christus und unter Verletzung der Ferse des Weibessamens die Verletzung der menschlichen Natur Christi, die durch den Tod geschehen sei.

J. O. Thiefs: Variarum de cap. III. Geneseos recte explicando sententiarum spec. I. Lübeck 1789.

G. C. Storr: Commentatio de Protevangelio, Tubingae 1789 in 4. Derselbe übersetzt den V. 15: »illa (progenies mulieris) prope accedet ad te, quoad caput, tu vero (serpens) prope accedes ad eam quoad calcem,« d. i. die Nachkommenschaft des Weibes wird auf deinen Kopf losgehen; und das mit gutem Erfolg; denn du (Schlange) wirst ihr unter die Ferse kommen, d. h. zertreten werden. Der Sinn soll sein: »Die Schlange, welche so eben durch ihre Verführung einen Sieg über die Eva davon getragen hatte, werde in einem neuen Streit, der zwischen beiden entstehen soll, von der Nachkommenschaft Eva's besiegt (zertreten) werden.« Vgl. Eichhorn's allgemeine Bibliothek der biblischen Literatur, Leipzig 1790, Bd. 3, S. 357—370.

Kuinöl, Prof.: Messianische Weissagungen des A. T. übersetzt und erklärt zum Gebrauche für angehende Theologen, Leipzig 1792.

Joh. Jahn handelt in seinem Werke: Appendix Hermeneuticae seu exercitationes exegeticae, fasciculi II. Vaticinia de Messia, Viennae 1815, S. 229 ff. über 1 Mos. 3, 15 und behauptet, dafs diese Stelle die erste Vorberei-

tung ad morale regnum Messiae enthalte. Was Jahn über diese Stelle ferner sagt, ist ganz dürftig und ungenügend.

Dr. Christoph Fried. Ammon: »Entwurf einer Christologie des A. T. Ein Beitrag zur endlichen Beilegung der Streitigkeiten über messianische Weissagungen und zur biblischen Theologie des Verfassers. Erlangen 1794«, und in der biblischen Theologie des Verfassers, »Von der Christologie des A. T., Erlang. 1801, zweite Ausgabe, Bd. 2, S. 47—240.« Als Zweck gibt der Verf. in der Vorrede des Entwurfs an: »Sie (die Christologie) sucht die Behauptung zu begründen, dafs die Vorsehung zwar durch die ganze Geschichte der jüdischen Geistescultur und selbst durch die patriotischen Wünsche der Propheten unverkennbar auf die Erscheinung Jesu vorbereitet habe; dafs aber ein fester und bestimmter Hinblick der hebräischen Seher auf den göttlichen Stifter unserer Religion, auf seine Person und Schicksale aus ihren Orakeln unerweislich bleibe.« Ebenso schreibt Ammon in der Einleitung in die Christologie Bd. 2, S. 3 f. — Von 1 Mos. 3, 14. 15 handelt er in der biblischen Theologie S. 48—51, §. 1, wo er schreibt: »Auch bei der glücklichsten Leitung der Vorsehung, welche die Urmenschen in der Entwickelung ihrer jugendlichen Kräfte genossen, mufsten sie sich doch durch die Gegenwart und durch das Einsammeln von Erfahrungen, die sie zuerst auf ihrem neuen Wohnort machten, so sehr beschäftigt fühlen, dafs die *ferne* Zukunft, mit allen ihren Möglichkeiten, gewifs wenig Reize für sie haben konnte, darum sind auch die Aussichten, welche ihnen der Schöpfer, nach der Vorstellung des späteren Verfassers dieser Urkunden, eröffnet, bildlich und auf eigene Erfahrungen im Thierreiche gegründet (1 Mos. 3, 15). . . Nach meiner Ansicht der Stelle, schreibt er S. 50, hat man in dem ganzen Abschnitte keine historische Nachrichten aus dem Paradiese, sondern Vorstellungen eines viel späteren Hebräers von dem Ursprunge des Uebels zu suchen. Die Schlange ist ihm ein Symbol der bösen Macht, welche die

Menschen zur Uebertretung des göttlichen Gebotes verführt hat (Matth. 13, 26; Joh. 8, 44). . . So scheint es die Absicht unseres Verfassers gewesen zu sein, folgende Gedanken symbolisch auszudrücken : wie die Schlange zum erstenmale der bösen Macht zum Organe der Verführung diente, so wird auch künftig die Schlangenbrut gegen das Menschengeschlecht feindlich gesinnt. Aber die Menschen, durch das Beispiel ihrer Stammältern belehrt, sind auf ihrer Hut, und vernichten die treulose Natter mit einem Fufstritte. Von dem Messias, an den die Hebräer erst unter ihren Königen dachten, ist hier die Rede keinesweges.« Das Irrige in diesen Behauptungen haben wir oben bereits dargethan und wird im Folgenden noch ausführlicher gezeigt werden.

Scherer, Pred. : Ausführliche Erklärung der sämmtlichen messianischen Weissagungen des A. T. Altenb. 1801. Ueber diese Schrift bemerkt Hengstenberg Christol. I, 1. S. 357 : es sei schwer zu sagen, ob die Unwissenheit die Arroganz oder die Arroganz die Unwissenheit übertreffe.

Joh. Jak. Broix : Ueber den Ursprung und die allmählige Entwickelung des Messianismus. Eine Abhandlung. Landshut 1822.

Jos. Beck, Professor am Gymnasium zu Freiburg : Ueber die Entwicklung und Darstellung der Messiasidee in den heiligen Schriften des alten Bundes. Ein Beitrag zur biblischen Theologie. Hannover 1835. Ueber 1 Mos. 3, 15 handelt er §. 5, S. 6 ff. Nach demselben will der Verfasser mit dieser bildlich ausgedrückten Stelle sagen : »Da die Schlange durch ihre Verführung Veranlassung zur Sünde, also auch zu dem daraus entstandenen Uebel gab, so wird sie sammt ihrem ganzen Geschlecht den Menschen stets verhafst und feindlich erscheinen . . . . Wie man aber den Teufel, die Maria, Christus, dessen Tod und die Erlösung hier findet, ist nicht abzusehen.« Dieses und einiges Andere, was Beck über diese Stelle sagt, ist ganz dürftig, ungenügend und zum Theile unrichtig.

E. W. Hengstenberg, der Philos. und der Theol. Doctor und der letzteren Prof. an der Universität zu Berlin: Christologie des alten Testaments und Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten. Berlin 1829. Ueber 1 Mos. 3, 14. 15 handelt er im zweiten Kapitel der ersten Abtheilung des ersten Theils, S. 26 — 46. Wenn Hengstenberg diese erste messianische Verheifsung auch nur ziemlich kurz behandelt, so ist doch das Gesagte sehr gut und richtig. Er hält die Erzählung vom Sündenfalle für eine wahre geschichtliche Begebenheit. Der eigentliche Versucher ist ihm der Teufel, der die Schlange zum Werkzeug gebrauchte, und der Weibessame die Nachkommenschaft der Eva, der Schlangensamen die ganze Brut des Satans, d. i. die übrigen bösen Geister und der gottlosen Menschen, und die über die Schlange ausgesprochene Strafe auf den Teufel und das Werkzeug zu beziehen.

Fried. Herd, Professor am königl. Lyceum zu Regensburg, später Pfarrer in Oberaltens: Erklärung der messianischen Weissagungen im Pentateuch, Regensburg 1837. Von Genes. 3, 14. 15 handelt der Verfasser S. 11—52 ziemlich ausführlich. Die Stelle wird im Ganzen gut und richtig erklärt.

Joh. Bade, Repetitor der Theologie im Clerical-Seminar zu Paderborn: Christologie des alten Testamentes, oder die messianischen Verheifsungen, Weissagungen und Typen, mit besonderer Berücksichtigung des organischen Zusammenhanges. Erster Theil, enthaltend die Einleitung und die Verheifsungen und Weissagungen im Pentateuch und n den übrigen historichen Büchern : Münster, 1850. Ueber 1 Mos. 3, 15 handelt er im ersten Theile §. 9, S. 49—64. Auch hält der Verfasser die Erzählung vom Sündenfalle für eine wahre Geschichte und 1 Mos. 3, 15 für ein *Protoevangelium.* Die Schlange ist ihm das Werkzeug, welches der Teufel zur Verführung gebraucht hat, und der Schlangensame und der Weibessame beider Nachkommen, zwischen welchen eine beständige Feindschaft in Zukunft bestehen

solle, wie zwischen der Eva und der Schlange. Aufser diesem buchstäblichen Sinne, nach welchem der Mensch die Schlange durch Zertretung des Kopfes zu tödten suchen werde, habe dieser Vers noch einen geistigen oder einen mystischen Sinn, welcher unter der Hülle der Worte liege. Nach diesem mystischen Sinne sei der eigentliche Versucher der Teufel, der Same der Schlange ihr Anhang, ihre Nachkommenschaft (non generatione, sed imitatione), d. i. diejenigen Menschen, welche in der Genesis Kap. 6 als *Kinder der Töchter der Menschen* bezeichnet würden, d. i. sinnliche, von Gott abgewendete, gegen ihn sich empörende, zum Bösen immerdar geneigte Menschen, fröhnend der Abgötterei und damit verbundenen Lastern. Unter Weibessamen versteht er im allgemeinen Sinne diejenigen Nachkommen der Eva, welche nach dem Falle der Verehrung Gottes sich zuwendeten, seine Belehrungen und Vorschriften befolgten, die so genannten Söhne Gottes, Genes. 6, 2, wozu zu rechnen: Adam, Eva, Abel, Henoch, Seth, Enos, Noa, Abraham, Isaak, Jakob, Moses, Josua, Samuel, David, die Propheten und überhaupt die Frommen des alten Bundes, *κατ᾽ ἐξοχην* aber Christus. Nach Gal. 3, 16 und nach der constanten (?) Erklärung der heil. Väter unserer Kirche, schreibt Bade, S. 56, ist der Weibessame, zwischen welchem (בֵּין זַרְעָהּ) und dem der Schlange (des Satans) Feindschaft treten soll, quasi *unum* d. i. Ein Nachkomme *κατ᾽ ἐξοχην*, welcher ist Christus, der Messias, und dieser soll der Schlange den Kopf zertreten, und sie wird seiner Ferse nachstellen. Wie auch nach dem Wortsinne diese Verheifsung auch auf Christus zu beziehen ist, ist nicht gehörig nachgewiesen. Auch ist es unzulässig, unter dem Schlangensamen blofs die gottlosen Menschen zu verstehen.

---

§. 4.

Commentar über 1 Mos. 3, 15.

Nachdem wir im Vorhergehenden die verschiedenen Erklärungsarten der Geschichte des Sündenfalles im Kurzen vorgelegt und gezeigt haben, dafs sich der Literarsinn durch wichtige Gründe vertheidigen lasse, wollen wir zur Erklärung der Stelle selbst übergehen. Den vollen Sinn derselben können wir aber erst angeben, wenn gezeigt worden ist, wer der eigentliche Versucher gewesen ist und welche Person der Verfasser oder vielmehr Gott durch הָאִשָּׁה hat bezeichnen wollen und wer ferner der Same sei, der die Schlange befeinden und ihren Kopf zertreten soll. Was erstens den eigentlichen Versucher betrifft, so haben wir bereits mehrfach bemerkt, dafs diejenigen Ausleger, welche die Erzähluug vom Sündenfalle für eine wahre Geschichte halten, darunter den Teufel verstehen. Nicht so einig sind sie darüber, ob der Teufel eine wirkliche Schlange als Werkzeug gebraucht und durch dieselbe geredet, oder ob derselbe die Gestalt einer Schlange angenommen habe. Diese Verschiedenheit der Ansicht ist aber von keiner besonderen Wichtigkeit. Wichtiger ist die Frage, ob הָאִשָּׁה die Eva oder, wie viele Ausleger annehmen, die Mutter Christi, Maria, bezeichne. Ferner sind die Ausleger darüber uneinig, ob durch den *Samen* des Weibes die ganze Nachkommenschaft der Eva, mit Einschlufs des Erlösers, oder dieser allein, oder nur die frommen gläubigen Nachkommen der Eva mit Einschlufs Christi bezeichnen. In Betreff des Schlangensamens stimmen die gläubigen Ausleger im Wesentlichen unter sich überein. Nur findet sich hier nur darüber eine Verschiedenheit der Ansicht, ob die angekündigte Strafe allein auf den Teufel, oder auf diesen und das Werkzeug zugleich zu beziehen sei. Da in der Vulgata das הוא durch ipsa, welches sich auf הָאִשָּׁה *das Weib* bezieht, wieder gegeben wird, so entsteht noch die Frage, ob הוא

auf הָאִשָּׁה oder auf das zunächst vorhergehende זֶרַע *Same*, wie zahlreiche Ausleger annehmen, zu beziehen sei. Es ergeben sich demnach mehrere Fragen, die wir im Folgenden zu beantworten haben. — Was die *Ordnung* betrifft, worin wir die Fragen beantworten, so scheint uns folgende die angemessenste. *Erstens* suchen wir die Frage zu beantworten, wer der eigentliche Versucher gewesen und ob blofs der Versucher, oder dieser und das Werkzeug der Verführung zugleich bestraft worden sei und ob die der Schlange angekündigte Strafe, in so weit sie sich auf das Werkzeug bezieht, in demselben eine Veränderung bewirkt habe, oder ob dieselbe blofs in einem Abscheu gegen dasselbe bestehe. Bei der Beantwortung der Frage nach dem eigentlichen Versucher sind auch die dagegen angeführten Gründe zu beantworten. *Zweitens* haben wir zu zeigen, ob das Weib die Eva oder Maria, und *drittens*, ob der Same des Weibes die ganze Nachkommenschaft, oder einen Theil derselben, oder blofs Christus, den Erlöser, bezeichne. Bei der Beantwortung der dritten Frage wird zugleich zu zeigen sein, ob הוּא auf זֶרַע oder auf הָאִשָּׁה zu beziehen sei. Haben wir diese Fragen befriedigend beantwortet, so können wir den Sinn des ganzen Verses angeben. Bevor wir aber zu der Beantwortung der ersten Frage übergehen, wollen wir über die Bedeutung, und den Gebrauch einiger Wörter Einiges vorausschicken, weil uns die Kenntnifs derselben bei Beantwortung der Fragen nöthig ist.

---

§. 5.

Ueber die Bedeutungen einiger Wörter und Beweis, dafs הוּא sich auf זֶרַע beziehe.

Was erstens das Nomen אֵיבָה, von אָיַב *anfeinden, hassen*, daher אוֹיֵב *Feind, Widersacher*, betrifft, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs dasselbe die Bedeutung *Feindschaft*,

Feindseligkeit habe. Vgl. 4 Mos. 35, 21. 22; Ezech. 25, 15; 35, 5; wo es in der Bedeutung *Feindschaft, Haſs* vorkommt. Die Bedeutung *Feindschaft* haben auch die alten Uebersetzer dem אֵיבָה ertheilt. Denn der alexand. Uebersetzer giebt es durch ἔχθρα, *Onkelos* und *Jonathan* durch דְּבָבוּ, der Syrer durch ܒܥܠܕܒܒܘܬܐ, Hieronymus durch inimicitiae, der arab. Uebersetzer durch عَدَاوَةٌ wieder. Durch *Feindschaft* wird die Absicht und das Streben bezeichnet, einem anderen zu schaden oder doch dessen Absichten und Zwecken entgegen zu wirken. Vgl. 4 Mos. 35, 21. 22; Sir. 28, 6; Gal. 6, 19. 20; Eph. 2, 14. 16. — שִׁית *setzen, stellen, aufstellen,* in Bezug auf Personen und Gegenstände, z. B. Wachen stellen Ps. 141, 3; Netze aufstellen Ps. 140, 6; wird hier metaphorisch von der Feindschaft gesagt, welche Gott entstehen machen, stiften will. Die Feindschaft, welche Gott zwischen dem Weibe und der Schlange und beider Samen entstehen machen will, bezeichnet demnach den gegenseitigen Haſs und das Streben, den Absichten uud den Zwecken untereinander entgegenzuwirken. Die Freundschaft, welche durch die Verführung der Schlange zwischen dieser und dem Weibe entstanden war, soll von jetzt an aufhören und nicht bloſs in eine Feindschaft und in Haſs zwischen beiden, sondern auch zwischen beider Samen, d. i. Nachkommenschaft übergehen und beständig fortdauern. Da Gott derjenige ist, welcher hier die Freundschaft zerreiſst und die Feindschaft stiftet, so lag hierin für die ersten Menschen und ihre Nachkommen eine deutliche Ankündigung, daſs er sich derselben wieder annehmen, ihnen seine Gnade wieder zuwenden und sie mit solchen Kräften ausrüsten werde, womit sie dem Verführer und seinem Anhange widerstehen könnten. In der Feindschaft, welche Gott dem Weibe und ihrem Samen gegen den Verführer und seinen Samen einflöſsen will, liegt zugleich die Ankündigung des Strebens, in Zukunft dem göttlichen Willen zu gehorchen und den Geboten Gottes Folge zu leisten. Denn wer das Böse haſst,

der hat den Willen, des Gegentheil desselben, das Gute zu thun. Die Worte in diesem Sinne gefafst, enthielten für die ersten Menschen und deren Nachkommen schon einen mächtigen Trost und die sichere Hoffnung, dafs Gott sie wieder in Freundschaft aufnehmen und ihnen alles dasjenige in seiner grofsen Huld schenken werde, wodurch sie dessen Wohlwollen sich erhalten könnten. Diese Hoffnung mufste die ersten Menschen und deren Nachkommen auch mit wahrer Dankbarkeit und inniger Liebe gegen ihren gnädigen Wohlthäter erfüllen, dessen Feindschaft und Strafe sie sich durch ihren Ungehorsam und Abfall so sehr würdig gemacht hatten. Noch gröfser mufste ihre Dankbarkeit und Liebe zu Gott sein, wenn sie in dem Versucher den Urheber des Bösen, den Teufel erkannten. Denn in der Kraft, einem so listigen und mächtigen Feind widerstehen zu können, lag die Gröfse der Gabe ausgedrückt. Dafs dieser Widerstand gegen den Verführer und seinen Anhang auch zu einem völligen Siege gelangen werde, wird deutlich durch die folgenden Worte des Verses ausgedrückt. Wir haben hier vorausgesetzt, dafs הָאִשָּׁה die Eva und זֶרַע deren *Same* ihre Nachkommenschaft bezeichne. Da dieses von mehreren Auslegern bestritten wird, wie wir schon oben bemerkt haben, so mufs hierüber ausführlicher die Rede sein. Dieses kann aber erst unten geschehen, nachdem wir das Nöthige über den eigentlichen Versucher gesagt haben. Bevor wir aber dazu übergehen, müssen wir erst noch Einiges über זֶרַע הָאִשָּׁה und שׁוּף sagen. Was zuerst das Wort אִשָּׁה betrifft, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs dasselbe das Femininum von אִישׁ von אֱנֹשׁ *Mann* ist und eigentlich *Männin* 1 Mos. 2, 23, d. i. *Weib* bezeichnet. אִשָּׁה wird von dem Weibe jedes Alters, sie sei verehelicht oder nicht, gebraucht. Da אִשָּׁה hier mit dem Artikel verbunden ist, so wird darunter ein bestimmtes und bekanntes Weib bezeichnet. Da im Vorhergehenden 2, 23; 3, 1. 2. 4. 6. 12. 13 die Eva so genannt wird und im Vorhergehenden und Folgenden von keinem anderen

Weibe als der Eva die Rede ist, so denkt jeder Leser zunächst an die Eva. Jedoch Mehreres hierüber unten. — Das Nomen זֶרַע (syr. ܙܰܪܥܳܐ, arab. زَرْعٌ, äth. ዘርዕ und ዘርእ) von זָרַע *streuen, zerstreuen*, dann *säen*, wie im arab. زَرَعَ, syr. ܙܪܰܥ, bezeichnet eigentlich das *Säen*, daher die Saatzeit, dann *Same* und zwar entweder den Samen von Pflanzen, Bäumen, Getreide, daher das, was aus dem Samen entsteht, Saat, Getreide, Saatfeld, oder den Samen des Mannes 3 Mos. 15, 16; 18, 21; 19, 20, daher *Nachkommen*, *Kinder*, *proles*, *soboles*. In dieser Bedeutung kommt es unzählige Mal vor. Mit seltenen Ausnahmen, wie 1 Mos. 15, 3; 21, 13 wo זֶרַע von *Isaak*, 4, 25, wo es von *Seth*, 1 Sam. 1, 11, wo es von Samuel gebraucht wird, hat es die collective Bedeutung: *Nachkommen*, *Nachkommenschaft*, *posteri*. Vgl. 1 Mos. 12, 7; 13, 16; 15, 5. 13; 17, 7—10; 21, 13; 59, 21; 1 Sam. 20, 42 u. A. Bisweilen bezeichnet זֶרַע auch uneigentlich ein Geschlecht oder eine Gattung von Menschen, welche nicht aus demselben Samen entstanden, sondern sich durch Sitten, Gesinnungen, Handlungen, Lebensart oder Stand ähnlich, gleichsam Brüder und geistige Kinder sind, und in die Fufstapfen der Vorfahren traten. In diesem Sinne wird זֶרַע in malam et bonam partem gebraucht. So heifsen die Bösen und Gottlosen Jes. 1, 4 זֶרַע מְרֵעִים *Brut von Gottlosen, Bösewichtern*, Jes. 57, 4 זֶרַע שָׁקֶר *Lügenbrut* und Ps. 37, 28 זֶרַע רְשָׁעִים *Brut der Gottlosen.* In demselben Sinne wird *γεννήματα*, *soboles*, *proles*, Matth. 3, 7; 12, 34; 23, 33; Luk. 3, 7 gebraucht. Im guten Sinne heifsen die Frommen und Gerechten Sprüchw. 12, 21 זֶרַע צַדִּיקִים *Same, Geschlecht der Gerechten*, Jes. 6, 13 זֶרַע קֹדֶשׁ *heiliger Same*, *heiliges Geschlecht*, Jes. 65, 23 זֶרַע בְּרוּכֵי יְהוָֹה *der Same der von Jehova Gesegneten.* — Vgl. Joh. 8, 44; Röm. 4, 12, wo die bekehrten Heiden Kinder Abrahams genannt werden. Nach dem Gesagten kann demnach der Same des Weibes alle Nachkommen, oder einen einzigen Nachkommen, oder auch einen Theil der Nachkommen der

Eva und der Same der Schlange ihre natürlichen Nachkommen, oder mit Rücksicht auf den durch dieselben wirkenden Versucher, den Teufel, seine geistigen Kinder, die ihm in ihren Absichten und Handlungen ähnlich oder durch ihn verführt worden sind, bezeichnen. In welchem Sinne wir den Samen des Weibes und der Schlange zu verstehen haben, wird unten ausführlicher gezeigt werden. Wir bemerken hier nur, dafs, wenn unter Schlangensamen eine Mehrheit verstanden werden mufs, auch mit Grund der Weibessamen collectiv zu fassen ist. Denn in demselben Verse darf dasselbe Wort nicht ohne die wichtigsten Gründe das eine Mal collective und das andere Mal für eine einzelne Person genommen werden. — Was ferner das Masculinpronomen הוא *ipse ille*, *αὐτός* bisweilen *is*, *hic* betrifft, so sind die Ausleger darüber uneinig, ob dasselbe auf das zunächst vorhergehende זֶרַע, welches ein Masculinum ist, oder auf אִשָּׁה sich beziehe. Da in der Vulgata הוא *ipsa* wiedergegeben wird, diese Lesart sich auch bei dem heil. Augustinus, lib. II *de Genesi contra Manichaeos*, c. 18, §. 28 und *de Genesi ad literam* lib. XI, c. 1, §. 1; c. 36, §. 49 und an anderen Stellen, bei dem heil. Ambrosius *de fuga seculi*, c. 7, §. 43, Tom. I, p. 434 ed. congreg. S. Mauri, Paris 1686, dem heil. Gregorius dem Grofsen, lib. I, moral. in Job c. 36, §. 53, Eucherius lib. I in Genes. c. 29, Alcimus Avitus in carmine lib. 2 in Genes., Claud. Mar. Victorinus lib. I in Genes. carmine, Beda, Alcuin, Rabanus, Rupertus, Strabo und vielen anderen katholischen Theologen nach den Zeiten des heil. Augustinus findet, so halten auch noch viele neuere Ausleger dieselbe für die richtige, und suchen sie als die richtige Uebersetzung zu erweisen. Marius schreibt hierüber in seinem Commentar zu unserer Stelle Nr. LXXXII: »Cur ergo, inquies, contra horum codicum fidem catholici hodie legunt; *ipsa conteret*? dicam. Primum codices primitus sine punctis scripti fuerunt, atque ita etiam temporibus adhuc nostri interpretis legebantur; ut vero הוא *hu* sine

punctis scriptum tam usitate foemininum est, ut nihil mirum sit, si noster etiam foeminine acceperit. Sic hoc ipso capite legimus, *mulier, quam dedisti mihi* הוא *hu*, decepit, non היא *hi*, et Exodi 3 *edicam te de terra,* הוא *hu* secundo, si quis diceret in Hebraeis exemplaribus non fuisse הוא *hu*, ut nunc, sed foemininum הִיא : et vel ex scriptorum incuria (?), vel ex Judaeorum malitia (?) mutationem hanc contigisse, non habent haeretici, unde id facile refutent. Nam quod ad scriptorum negligentiam attinet, constat ex Masoreticis observationibus ו vau amplius quam quinquies scriptum pro *Jod*, et contra. Quod autem attinet ad Judaeorum malitiam, nonne apertissime patet (?) hanc vitiationem in libris ו *vau* et י Jod, ab eis factam in celebri illo Psalmo vigesimo primo כארו *caru*, id est, *foderunt*, pro quo ipsi etiam hodie scribunt כארי *caari*, id est, *tanquam leo;* quod nec haeretici nostri probant, nec probare possunt. Si vero tanta eorum malitia (?) ad obscurandam Domini passionem, quid mirum, si non minor ea sit ad obscurandam matris domini nostri gloriam, et pari malitia locum utrumque vitiarint : neque obiici potest, quod verbum ישוף *Jaschuph,* seu *conteret* in Hebraeo masculinum sit; Moses autem pronomini foeminino non tribuat verbum masculinum : nititur enim hoc argumentum ignorantia Hebraismorum, cum in his usitatissimum sit, ut foemininis pronominibus verba adiungantur masculina : praesertim ubi significatur actus foeminae masculus et heroicus; sic capite 2, 23 dictum est יקרא אשה pro תקרא אשה *thickare issa, vocabitur virago*, cum Adam nomen Evae imponeret. Similiter apud Ecclesiasten cap. 12 (vs. 4) ישחו כל־בנות השיר *Jischachu col benot haschir*, id est : *obsurdescent omnes filiae carminis,* seu aures. Esther I (vs. 20) הנשים יתנו יקר *hannaschim iithnu iekar, mulieres dabunt honorem.* Vide etiam Ruth I (vs. 8) in quibus י Jod, quae in futuris ex characteristica masculini, ponitur pro ת, quae est characteristica verbi foeminini. *Tertio.* Ex hoc Hebraeorum codicum incertitudine omnino probabile est (?) accidisse, quod nec Graeci codices olim tam constanter (?) legerunt *αὐτός*,

sed quidam αὐτος, quidam αυτη (?) varié, ut ex lectione SS. Patrum qui editione LXX. uti solent, patet; nam Cyprianus et Hieronymus legunt αὐτός seu *ipse*, vel αὐτό, scilicet σπέρμα seu semen. B. vero Ambrosius et Augustinus habent *ipsa*, non ex typographi lapsu aut aliorum additione (ut ex adiuncta expositione patet. Verba S. *Augustini* posteriori loco sunt, quod *inter semen diaboli, et semcn mulieris ponuntur inimicitiae*, significatur semine diaboli perversa suggestio; semine autem mulieris fructus boni operis, quo perversae suggestioni resistitur: et ideo observat ipse plantam mulieris, ut si quando labitur in illicita, delectatio tunc ipsam capiat: et illa observat caput eius, ut eum in ipso initio malae suasionis excludat. Josephus quoque etsi nunc in Graeco tantum habeat, ὑποθέμενος κατὰ τῆς κεφαλῆς φέρειν τὰς πλαγὰς, praecipiens vel manens, ut capiti eius plagas inferet; tamen in latina versione Ruffini legimus : praecepit, ut mulier capiti ejus plagas inferret (1): quod signum est, vel Ruffinum in Josepho legisse vocem γυναικί (eamque ab haereticis Josephi Graeci editoribus expunctam (?) vel saltem eius sententiam ex versione LXX. quam et Josephus et contra Beati Hieronymi versionem Ruffinus sequi solent, supplevisse. Chrysostomi editiones recentiores legunt quidem *ipse*, etiam Parisiensis Graecolatina; et Anglicana Graeca; antiquiores autem habent ipsa (2), ut Basilienses anni 1547 et 1539, quae sunt Erasmi. Et tertia his prior anni 1525, quae est ex nova versione *Oecolampadii*, neque *Oecolampadius*

---

(1) »Non dubitamus, Ruffinum propter lectionem *ipsa* in latina Vulgata edit. *mulier* in textum Josephi imposuisse. Omncs codices et editiones Josephi vocem γυναικός omittunt. Etiam *Sigismundus Gelenius* vertit : »Admonuit, caput eius plagis impetendum esse.«

(2) Die Lesart ipsa, welche nach Marius in zwei codd. zu Basel gefunden wird, ist ohne Zweifel falsch. Denn mit Ausnahme des Theophilus ad Autolycum, welcher αὐτό liesst und auf σπέρμα bezieht, haben alle griechische Väter und die Mauriner Ausgabe αὐτός. Dafs die Lesart αὐτός *ipse* die richtige sei, zeigt auch das folgende ἐκεῖνος und die Beziehung auf das Menschengeschlecht.

transtulisset *ipsa*, nisi in Graeco suo habuisset *αὐτή*. Philo contra (lib. III. allegor. legis) P. I. p. 354 edit. Pfeiff.) in suo codice diserte legit *αὐτός*, notat enim, *ἡ δὲ γυνὴ αὐτῆς γυναικὸς λόγον μετελήλυθεν ἐπὶ τὸ σπέρμα καὶ τὴν ἀρχὴν αὐτῆς*. »De muliere non dicitur *αὐτός*, sed *αὐτή* : quid ergo dicendum? a sermone quem habuit de muliere transit ad semen, et ad principium ejus : (sequitur : *ἀρχὴ δὲ ἦν αἰσθήσεως, ὁ νοῦς· οὗτος δὲ ἄῤῥην, ἐφ' οὗ χρὴ λέγειν, αὐτὸς καὶ αὐτοῦ, καὶ τὰ τοιαῦτα* : »principium autem sensus, intellectus, isque masculus, de quo debet dici *ipse*, flectendo de caetero vocem hanc similiter.«) Posteriores scriptores fere omnes legunt *ipsa*, quos prolixè citat Bellarminus.« Auf ähnliche Weise sucht Cornel. a Lapide im Commentar zu unserer Stelle die Lesart *ipsa* zu vertheidigen Zu *ipsa conteret caput tuum* bemerkt er : »Triplex est hic lectio. Prima est codicum hebraeorum, qui habent : *ipsum*, scilicet semen, *conteret caput tuum*: et ita legit S. *Leo*, et ex eo Lipomanus. Secunda est : Ipse (scilicet homo vel Christus) *conteret caput tuum* : ita LXX et Chald. Tertia est : *ipsa conteret caput tuum* : ita biblia Romana, et omnia pene latina legunt cum S. Augustino, Chrysostomo (?), Ambrosio, Gregorio, Beda, Alcuino, Bernardo, Eucherio, Ruperto, et aliis. Haec etiam videtur esse vera (?) lectio in hebraeo. Nam est hic Keri vketib (קְרִי וּכְתִיב), id est alia lectio, alia scriptio. Licet enim in textu legatur הוא hu, id est *ipsum* (perperam pro *ipse*) : tamen de more in margine (uti habent exemplaria correctiora ?) notatur vera (?) lectio, scilicet legendum esse היא hi, id est *ipsa*. Adde הוא *hu* saepe poni pro היא *hi*, praesertim cum emphasis est, et virile aliquid femininae tribuitur, uti hic est contritio capitis serpentis exempla sunt hic vs. 12 et 20; Gen. 17, 14; Gen. 24, 44; Gen. 35, 21 et 25. Nec obstat verbum masculinum יְשׁוּף *iaschuph*, id est *conteret :* est enim crebra enallage generis in hebraeo; ut masculinum ponatur pro feminino, et contrà, praesertim si causa et mysterium aliquod subsit, sicut hic subest, uti iam dicam. Ergo

hi iaschuph (הִיא יָשׁוּף) ponitur pro *hi taschuph* (?). Sic cap. 2, 23 dicitur: יִקָּרֵא אִשָּׁה *iickare issa*, pro תִקָּרֵא אִשָּׁה *tickare issa*. Unde et Josephus (?) lib. I. c. 3. ita legit uti noster interpres habet: habet enim, *Praecepit ut mulier* capiti eius plagas inferret (?), ut vertit Ruffinus. Ex quo patet olim *αὐτὴ* (?) id est *ipsa*, legisse Josephum, sed haereticos typographos vocem *γυνὴ* ex eo iam sustulisse (?)«. Wenn nach dem Angeführten Corn. a Lapide die Lesart הִיא vorzieht, so fügt er doch hinzu: »Nota primo, nullam ex his tribus lectionibus esse reiiciendam; imo omnes sunt verae. Nam cum deus hic opponat quasi antagonistas mulierem cum suo semine serpenti cum suo semine; consequenter vult dicere, mulierem cum suo semine contrituram caput serpentis: sicut e contrario serpens tam mulieris quam seminis eius calcaneo insidiatur: Ideoque videtur Moses hic in hebraeo verbum masculinum cum pronomine feminino permiscuisse (?) dicens: הִיא יָשׁוּף *ipsa conteret*, ut significaret tam mulierem quam semen eius, adeoque mulierem per semen suum, puta per Christum, contrituram caput serpentis.« Auch Jac. Bonfrerius bemüht sich im Commentar zum Pentateuch zu unserer Stelle fast mit denselben Gründen zu erweisen, dafs das Pronomen הוא sich auf הָאִשָּׁה beziehe und *ipsa* zu übersetzen sei. Denn er schreibt daselbst S. 131 folg.: »Nota vero, hoc ad Allegoriam translata, significare B. Virginem diaboli caput contrivisse, vel quia nullum peccatum nequidem primum illud et originale, quod ceterorum quasi caput est, in se admisit, vel quia nequidem in se habuit peccati alicuius actualis principium, sive illud fomitem intelligamus, sive pravam aliquam suggestionem aut cognitionem; vel quia denique per filium diabolum perfecte devicit ac profligavit. Nota secundò, non paucis dubium esse debeatne, hic legi *ipsa*, an *ipse*, eò quod in Hebraeo sit הוא *ipse* masculinum, non הִיא *ipsa*: similiter verbum יְשׁוּפְךָ, *conteret tibi*, masculinum est, ut videatur utrumque non ad mulierem, sed ad זֶרַע *Semen*, quod in Hebraeo est masculini generis, referendum. *Ipse*, pertina-

citer legi volunt nostri haeretici, ut (?) hanc gloriam B. Virgini detrahant. Catholici etsi non hoc animo (de rei enim veritate inter eos constat, et Mariam diabolum vicisse, eiusque caput contrivisse et Christum eius Filium perfectissime) de veritate tamen lectionis, et versionis disputant. *Αὐτός* legerunt in Graeco, vel *ipse* in Latino, ad Christum respiciendo, seu rem significatam, vel ad Hebraeum זֶרַע non ad *σπέρμα*, vel *semen*, Hieronymus in Quaestion. Hebraic., Irenaeus lib. 4 adversus Haereses cap. 78, Cyprianus lib. 2 *adversus Judaeos* cap. 8, Chrysologus homil. 173 et septuaginta ut nunc in eis legitur, etsi non desunt argumenta quae probent (?) olim aliter in iis lectum, ut patebit ex sequentibus. Verum *αὐτή*, vel *ipsa*, legerunt Chrysostomus (?) homil. 17 in Gen., Augustinus lib. 2 de Genes. contra Manichaeos cap. 18 et lib. 11 de Genes. ad literam cap. 36, Ambrosius lib. *de Fuga saeculi* cap. 7, Marius Victor lib. 1 in Genes. carmine hoc modo inducit deum serpentem alloquentem :

Teque tuo mulier pertinet cum semine.

Alcimus Avitus carmine lib. 2 in Gen. licet hic, uti et praecedens, cum muliere semen eius coniungat, hoc modo :

Conteret una caput tandem tibi femina victrix,
Nascendumque etiam tali de stipide germen.

Plerique fere omnes catholici recentiores. Ex quo fit verisimile, ita lectum olim in Septuaginta (?), cum Chrysostomus (?), Ambrosius, Augustinus, non alia versione sint usi. Accedit Josephus (?), qui ita haud dubie (?) legit in iisdem Septuaginta, cum ex Versione antiqua Ruffini Aquileiensis lib. 1, Antiquit. cap. 3. Sic in Josepho habeatur; »Praecepit ut mulier capiti eius plagas inferret,« licet Typographi recentiores haeretici et interpretes vicem *γυνή*, *mulier*, sustulerint (?). Et Hieronymus in versione sua (?) magis illud probavit. Neque ex Haebraeo contrarium evinci potest, quippe cum non satis constet quomodo in Hebraeo legendum : facilis enim est permutatio literae ו in י, et contra; et Bellarminus se vidisse ait

unum codicum, in quo haberetur הִיא cum י: et quamvis ו adscriptum esset, non raro tamen etiam reperitur ו positum loco י relicto antecedente puncto Chirek, quod non semel locum habet in hac eadem voce הִוא, ut hoc eodem capite supra vers. 12. Exod. 3, vs. 8 et 3 Reg. 17, vs. 15, quibus locis certum est esse femininum, et ita plerique contendunt hic legendum, et idcirco forte Biblia Regia reliquerunt vocem hanc sine vocali puncto. Vide Franciscum Lucam in *Notis ad Biblia.* Porro ex verbo יְשׁוּפְךָ quod est masculini generis, nihil etiam evincitur: frequens enim est ut Hebraei utantur Enallage generum, et verbum masculinum pro feminino substituant.« Dafs הוא sich auf הָאִשָּׁה beziehe und ipsa zu übersetzen sei, sucht auch F. Wilh. Smits: Genesis Vulgatae editionis, Tom. I, p. 617 ff. Antwerp. 1753 nachzuweisen. Hingegen läfst es Wilh. Estius unentschieden. Denn er schreibt in den Annotatt. in Gen. 3, 15: »Qaedam exemplaria genere masculino habent, quomodo et vertunt Septuaginta. Alia item genere neutro. Sed quocunque genere efferatur, idem significatur, et eodem redit. Si genere masculino, cum refertur ad Christum, qui per passionem suam contrivit potestatem, quam diabolus habebat in genus humanum. Si neutro, refertur ad semen; semen autem illud est Christus, ad Gal. 3. Denique si foeminino, refertur ad Evam, vel Virginem Mariam; eritque sensus, quod utraque per Christum ex eis nascendum id factura sit.«

Nachdem wir im Vorhergehenden die Gründe vorgelegt haben, wodurch die angeführten und anderen Ausleger zu beweisen suchen, dafs הוא sich auf הָאִשָּׁה beziehe, für הִיא stehe und *ipsa,* wie in der Vulgata, übersetzt werden müsse, wollen wir diesen Streitpunkt in nähere Erwägung ziehen und die für die Uebersetzung ipsa vorgebrachten Gründe näher prüfen. Es wird sich, wie wir überzeugt sind, aus den unten angeführten Gründen ergeben, dafs הוא nicht auf הָאִשָּׁה sondern auf זֶרַע *Same* bezogen und als Masculinum, welches זֶרַע ist, gefafst werden müsse. Es ist zwar nicht zweifelhaft, dafs

das Pronomen הוא *ipse*, *ille*, *is*, für *ipsa*, *illa*, *ea* in vielen Stellen des Pentateuchs, wie 1 Mos. 3, 12. 20; 4, 22; 7, 2; 14, 2; 20, 5; 38, 25; 3 Mos. 2, 15; 11, 39; 13, 10. 21; 16, 31; 21, 9; 4 Mos. 5, 13. 14 gebraucht und nach der Masora zu 1 Mos. 38, 25 das Feminin pronomen הִיא nur eilf Mal in dem Pentateuch angetroffen wird, allein dieser Umstand liefert für die Beziehung des הוא auf הָאִשָּׁה keinen Beweis; vielmehr kann aus genügenden Gründen dargethan werden, dafs das Pronomen הוא sich auf das Masculinum זֶרַע beziehe. Unsere Gründe sind folgende.

1. Für die Beziehung des הוא auf זֶרַע spricht zuerst die Punctation der Masorethen, welche hier nicht הִוא, wie an allen anderen Stellen, wo הוא für היא steht, punctirt haben. Da die Masorethen in ihrer Punctation des hebräischen Textes der Tradition folgen, so ist einleuchtend, dafs nach derselben הוא als Masculinum auf זֶרַע bezogen worden ist. Da die masorethische Punctation eine nicht geringe Auctorität hat, so darf man dieselbe nicht ohne die wichtigsten Gründe verlassen. Wären die Masorethen nicht fest überzeugt gewesen, dafs הוא auf זֶרַע zu beziehen sei, so hätten sie nicht הוא punctiren dürfen; zumal da die Punctation הוּא für הִיא einen ganz anderen und wesentlich verschiedenen Sinn giebt.

2. Dafs die Punktation הוא die richtige sei und dieses Pronomen sich auf זֶרַע beziehe, beweist auch der samaritanische Pentateuch. Dessen Lesart הוא konnte wegen der Unähnlichkeit der Buchstaben Jod und Vau aus הִיא oder הִי nicht entstehen. Diese Lesart des samaritanischen Textes ist von grofsem Gewichte, weil der hebräische Text schon lange vor Christus in den Händen der Samaritaner gewesen ist. Dafs die Juden die ursprüngliche Lesart הִיא, wie einige behaupten, in הוא absichtlich verändert haben, kann durch keinen einzigen genügenden Grund dargethan werden. Vielmehr lehrt die Geschichte des Originaltextes, dafs die Juden durch alle Jahrhunderte hindurch, oder doch wenigstens von der Geburt Christi an, für die Erhal-

tung des Textes grofse Sorge getragen haben. Ja es gibt keine einzige Stelle, welche als eine absichtlich verfälschte bewiesen werden kann (3). Als die wichtigsten Stellen, welche von einigen Auslegern als absichtlich verfälschte angeführt worden, werden שִׁילֹה 1 Mos. 49, 10; עֵיבָל 5 Mos. 27, 4; חֲסִידֶיךָ Ps. 16, 10; כָּאֲרִי Ps. 22, 17; עִיר הַהֶרֶס Jes. 19, 18; לָמוֹ Jes. 53, 8, wo der alexandrinische Uebersetzer לַמָּוֶת εἰς θάνατον gelesen hat) bezeichnet. Allein mehrere

---

(3) Dafs die Juden für die Erhaltung des Textes grofse Sorge getragen haben, bezeugt ausdrücklich Josephus lib. 1 contra Apionem, cap. 8, wo er schreibt : »Welchen Glauben wir unseren Schriften beilegen, liegt in unserem Verhalten am Tage. Denn obgleich schon ein so grofser Zeitraum verflossen ist; so hat doch sich noch niemand unterstanden, weder etwas zuzusetzen, noch etwas wegzunehmen oder zu verändern. Denn es ist allen Juden gleichsam angeboren, diese Bücher für Gottes Belehrungen (*θεοῦ δόγματα*) zu halten, und dabei standhaft zu beharren, ja, wenn es nöthig wäre, ihrentwegen freudig zu sterben. Daher hat man neuerlich öfters viele Gefangene lieber alle Martern und alle Arten von Hinrichtungen auf den Schauplätzen erdulden sehen, als dafs sie etwas wider die Gesetze, oder wider die, nach denselben geschriebenen Bücher geredet hätten. Wer aus den Griechen würde so etwas oder auch nur eine geringe Verletzung übernehmen, wenn auch alle ihre Schriften untergehen sollten? weil sie sie nämlich blofs für solche Bücher halten, welche die Verfasser nach ihrem eigenen Gutdünken verfafst haben.« Eine absichtliche Verfälschung oder wesentliche Veränderung des hebr. Textes läugnet auch der heil. Hieronymus, der im Comment. in Jes. cap. VI schreibt : »Quod si aliquis dixerit, Hebraeos libros postea a Judaeis esse falsatos, audiat *Origenem*, quid in octavo volumine Explanationum Esaiae huic respondeat quaestiunculae : quod nunquam Dominus et Apostoli, qui caetera crimina arguunt in Scribis et Pharisaeis, de hoc crimine, quod erat maximum, reticuissent. Sin autem dixerint post adventum Domini Salvatoris et praedicationem Apostolorum libros Hebraeos fuisse falsatos, cachinnum tenere non potero, ut Salvator et Evangelistae et Apostoli ita testimonia protulerint, ut Judaei postea falsaturi erant.« Absichtliche Corruptionen bestreiten auch Bellarmin de verbo Dei II, 2. 7, Glassius tract. de textus Hebr. in V. T. puritate 6; Bauer crit. S. p. 76 sqq.; Cappellus crit. sac. I, 1 sqq.; Carpzov crit. sac. p. 109 sqq.; Leb. de Wette : Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kan. und apokryph. Bücher des A. T., 6. Ausg. Berlin 1845, §. 84, S. 126 f.

Kritiker und neuere Gelehrte haben zur Genüge dargethan, dafs nicht einmal eine einzige dieser Stellen als eine *absichtlich* verfälschte nachgewiesen werden könne. S. Jahn's Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Bundes, Wien 1802, Th. 1. §. 14, S. 64 ff. und §. 138, S. 484 ff. und §§. 148. 149. 150. 151, S. 507—534; Lebr. de Wette's Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel alten und neuen Testaments, Ausg. 2. Berlin 1822. §. 84, S. 144 ff. — Dafs die Lesart שִׁילֹה oder שִׁלֹה die richtige sei und einen ganz passenden Sinn giebt und die Lesart שֶׁלֹּו für אֲשֶׁר לוֹ *welchem*, wie der alexandrinische Uebersetzer gelesen hat, verworfen werden müsse, haben wir bereits in unserer Schrift : »Die Weissagung Jakobs über das zukünftige glückliche Loos des Stammes Juda und dessen grofsen Nachkommen Schilo 1 Mos. 49, 8—12. Münster, 1849,« S. 94—128 zur Genüge dargethan. — Die Lesart עֵיבָל, wofür der samaritanische Text גְרִזִים liest, ist offenbar die richtige. — Die Punctation des masorethischen Textes חֲסִידֶךָ beweist, dafs die Juden dieses Wort von einem einzigen Frommen erklärt haben. Aber auch der Plural חֲסִידֶיךָ kann von einem einzigen Frommen erklärt werden, weil die alttestamentlichen Schriftsteller oft von einer Person, welche sich vor anderen auszeichnet, den Plural gebrauchen. — Die Lesart כָּאֲרִי, wofür in einigen Manuscripten כָּאֲרוּ oder כָּרוּ gelesen wird, kann wie מִנִּי *Saitenspiel* für einen Plural des Particips des Zeitwortes כּוּר nach der Form קָאם genommen und *fodientes* oder foderunt (LXX. Vulg.) übersetzt werden. — לָמוֹ bezieht sich nicht auf den *Knecht Gottes*, sondern auf das Volk. S. unsern Commentar zu dieser Stelle in der Exeges. critic. in Jes. 52, 13 bis 53, 12. — עִיר הַהֶרֶס ist die richtige Lesart, wie Gesenius zu dieser Stelle gezeigt hat. — Die Lesart הִיא, welche nach Kennicott in codd. 227. 329. und etwa in 5 anderen gefunden wird, ist ohne Zweifel eine verdorbene und falsche. Gottf. Ad. Schumann bemerkt in dem Werke : Genesis Hebraice et Graece, Lipsiae 1829 über diese Lesart in der

Anmerkung S. 56: »Haec lectio profecta est cum ab inscientia librarii, qui, cum videret, pronomen הוא non convenire cum genere nominis antecedentis זֶרַע, legendum putavit הִיא contra usum pronominis antiquum et in Pentateucho servatum, tum a superstitione (?) patrum exegetica, ut ita dicam, ex qua Augustinus, Ambrosius, Gregorius aliique translationem Vulg. ad Mariam referebant. Vid. Bonfrerius l. c. p. 132; de Rossi Tom. IV, p. 207—211 et supplem. p. 3; Cappelli critic. sac. Tom. II, p. 596.« — Es ist nicht gewifs, ob die Lesart הִיא aus einem Irrthum des Abschreibers, oder wegen der Meinung, dafs זֶרַע ein Femininum sei, oder wegen der Lesart *ipsa* in der Vulgata entstanden ist.

3. Da dem Pronomen הוא das זֶרַע *Same* zunächst vorhergeht, so darf ohne einen genügenden Grund dasselbe nicht auf הָאִשָּׁה bezogen werden. Wenn הוא sich auf הָאִשָּׁה bezöge, so hätte der Verfasser der Genesis zur Vermeidung des Irrthums הִיא schreiben müssen.

4. Dafs das Pronomen הוא zu זֶרַע gehört, zeigt auch יְשׁוּפְךָ, weil, wenn הוא auf הָאִשָּׁה bezogen werden müfste, der Verfasser die dritte Person des Femininums תְּשׁוּפְךָ hätte schreiben müssen. Auch das Suffix ֶנּוּ für ֶהוּ mit der Bindesylbe ֶנ (gewöhnlich Nun epentheticum, besser Nun demonstrativum genannt) in תְּשׁוּפֶנּוּ beweist, dafs das Pronomen הוא auf זֶרַע zu beziehen ist. Denn das ֶנּוּ kommt, so viel uns bekannt ist, für das Femininum ֶנּה für ֶנָּה nicht vor. Wenn die alttestamentlichen Schriftsteller zuweilen das Masculinum statt des Femininums gebrauchen, so hebt der Context die Ungewifsheit. Vgl. 2 Mos. 2, 77; Ruth 1, 8; Esth. 1, 20; Pred. 12, 4; Hoheslied 2, 7 u. A.

5. Ein nicht unwichtiger Grund für die Beziehung des הוא auf זֶרַע und für die Richtigkeit der Lesart הוא liegt auch in den alten Versionen, indem mit Ausnahme der Vulgata (4) alle alte Uebersetzer, der alexandrinische, der

(4) In einigen lateinischen codd. wird jedoch auch *ipse* gelesen, was

syrische, samaritanische, arabische in der Londoner Polyglotte, persische, ferner Onkelos, Jonathan, die Lesart הוא *ipse, ille* wiedergeben und es auf זֶרַע beziehen.

6. Die Lesart *αὐτός*, welche sich in der alexandrinischen Uebersetzung findet, wird auch bei den griechischen Vätern (5), bei Philo und in den Codd. Alexandr. cantabrig., oxoniens., vatican. und anderen und in den griechischen Ausgaben (in der edit. complut. Regiis, Romanis, Basiliensibus Ald.) angetroffen. Nur der einzige Thophilus, Bischof von Antiochia im zweiten Buche ad Autolycum, §. 21, S. 364; opp. S. Justini martyris ed. congreg. S. Mauri, hat *αὐτό*, welches sich auf *σπέρμα* bezieht. Da *σπέρμα* eigentlich *αὐτό* fordert, so haben einige Ausleger vermuthet, dafs in der alexandrinischen Uebersetzung ς aus dem folgenden Worte *σοῦ* dem vorhergehenden *αὐτό* beigefügt sei. Allein es ist viel wahrscheinlicher, dafs der alexandrinische Uebersetzer mit Rücksicht auf das hebräische Wort זֶרַע oder auf den Sinn das Pronomen הוא absichtlich als Masculinum *αὐτός* übersetzt hat. Dafs die alexandrinischen Uebersetzer bei der Uebersetzung aus dem He-

---

auch Lukas von Brüge in den annotatt. ad Biblia sacra von dem heil. Augustinus bezeugt. Bellarmin lib. II. de verbo Dei, cap. 12 versichert, dafs einige codd. *ipse* läsen und Martianey schreibt in der Bemerkung zu der Biblioth. des h. Hieronymus : „Exstat Ms. codex perantiquus in Bibliotheca S. *Germani a Pratis*, ubi prima manu scriptum superest *ipse;* licet alia recentiori sit additus apex literae *e*, ut esset *ipsa*, pro ipse.“ Auch Hentenius sagt am Rande der Lövenschen Ausgabe vom Jahre 1547 und anderer von derselben gemachten, dafs in zwei codd. sich die Lesart *ipse* gefunden habe. Dasselbe bezeugt Rob. Stephanus. Es bemerkt daher Helvicus, dafs in dem neueren Exemplare, welches auf Befehl des Papstes Sixtus V und des Papstes Clemens VIII herausgegeben worden, *ipse* wiederhergestellt worden sei.

(5) Ueber die Lesart *αὐτῇ* schreibt Bern. de Montfaucon in Hexapl. Origenis, Paris 1713. T. I, p. 18 in der Anmerkung : „Ita mss. quidam, et haec videtur fuisse lectio veteris cuiusdam interpretis, cuius nomen tacetur, et quem sequitur Vulgatus int. Hieronymus in Quaest. Hebraicis; *ipse* legendum esse confirmant; sed. Augustinus et caeteri fere Patres (Latini) *ipsa* legunt, ut notetur in edit. Rom.“

bräischen bisweilen auf den Sinn Rücksicht genommen und ein anderes Geschlecht ausgedrückt haben, beweisen mehrere Stellen. Auf dieselbe Weise wird Gal. 3, 16 ὅς, *qui*, welches sich auf σπέρμα bezieht, für ὅ *quod* gebraucht. Auf ähnliche Weise findet sich eine den Sprachgesetzen widerstreitende Construction Offenb. 1, 4 bei der Umschreibung des Namens Jehova. Denn Johannes sagt daselbst, indem er Jehova als den Ewigen und Unveränderlichen bezeichnet: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος: *gratia vobis et pax a* qui est *et qui erat et qui venturus.* Es ist nicht zweifelhaft, dafs Johannes diese den Gesetzen der griechischen Sprache widerstreitende Construction gewählt hat, um die Unveränderlichkeit des Namens יְהֹוָה auszudrücken. Auch der lateinische Uebersetzer hat mit Rücksicht auf den Sinn, Johan. 1, 10 bis 12, 5 das Masculinum für das Neutrum gebraucht. »Et mundus, übersetzt er, per ipsum factus est, et mundus eum (eigentlich *id*, welches auf *verbum*, λόγος, sich bezieht), non cognovit. In propria venit, et sui *eum* (für *id*) non receperunt. Quotquot autem receperunt *eum* (id). . . . Joannes (baptista) testimonium perhibet de ipso, et clamat: hic (für *hoc*) erat, quem (für quod) dixit: *qui* (für quod) post me *venturus* (für venturum) est, ante me *factus* (für *factum*) est; qui prior (für prius scil. *verbum*) me erat. Aehnlich Matth. 28, 19: μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίσαντες αὐτούς (für αὐτά), Luk. 8, 5 ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπεῖραι τὸν σπόρον αὐτοῦ· καὶ ἐν τῷ σπείρειν αὐτὸν, ὃ μὲν (als wenn er vorher τὸ σπέρμα gelesen hätte) ἔπεσε παρὰ τὴν ὁδόν. Ebenso in den Versen 6. 7. 8, wo ἕτερον Nominativ ist. V. 11 kehrt Lukas zum Masculinum ὁ σπόρος wieder zurück. Casp. Sanctius schreibt über diesen Punkt im Comment. zu Jes. Kap. 7, 14. S. 100: »Est praeterea valde usitatum nostro interpreti, ut in vertendo genus servet illius linguae, unde translatio fit. Exempla sunt obvia, cap. 1. »Spiritus domini replevit orbem terrarum, et *hoc quod* continet omnia.« Genus adhibuit neu-

trum, quia respexit ad Graecam vocem *πνεῦμα.* Apoc. 2 *duo candelabra stantes*, ad Graecam dictionem *λυχνίαι,* quae feminea est. Matth. 20. »Reges gentium dominantur eorum. Gens, graece *ἔθνος,* neutrius generis. Et in hac ipsa voce הוא, de qua nobis hic sermo hoc ipsum (Jes. 7, 14) intuemur Gen. 3, 15. Ponam inimicitias inter te, et mulierem, et semen tuum, et semen illius : *ipse* conteret caput tuum.« Respexit non ad vocem latinam *semen*, quae generis est neutrius : sed ad Hebraicam זֶרַע, quae masculini est.« Für die Richtigkeit der Lesart *αὐτός* spricht auch die allgemeine Uebereinstimmung der Alten, wie schon oben bemerkt wurde und das Gesetz der Kritiker, welches die schwerere Lesart der leichteren vorzuziehen lehrt. Ueber diesen Gegenstand hat Sixt. Amam. Antibarb. Bibl. lib. II, p. 202—219 ed. Francof. 1656 ausführlich gehandelt. Die Meinung von Grotius, dafs der alexandrinische Uebersetzer *αὐτός* übersetzt habe, weil er an das vorhergehende Wort *σπόρος* gedacht habe, kann mit keinem einzigen Grunde wahrscheinlich gemacht werden. Da *αὐτός* die Uebersetzung von הוא ist und dieses sich auf זֶרַע bezieht, so kann aus *αὐτός* nicht entnommen werden, dafs dasselbe einen einzigen Nachkommen des Weibes bezeichne. Calmet und andere Ausleger sind aber der Ansicht, dafs der alexand. Uebersetzer die Worte *αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν* auf den Messias bezogen habe, weil er sonst, wegen des vorhergehenden *σπέρμα αὐτό* hätte wiedergeben müssen.

7. Dafs der alexandrinische Uebersetzer הוא durch *αὐτός* wiedergegeben hat, beweisen auch das *ipse*, welches wir bei den ältesten lateinischen Kirchenschriftstellern, welche die aus der alexandrintschen Uebersetzung hervorgegangene lateinische gebraucht haben, finden. Der heil. Cyprian schreibt Testimoniorum lib. II contra Judaeos cap. 9, p. 288 ed. congreg. S. Mauri, Paris 1726 nach Anführung von Jes. 7, 10—15 : »Hoc semen (sc. Virginis) praedixerat deus de muliere praecedere, quod calcaret caput diaboli. In Genesi (3, 14—15) : »»Tunc dixit deus ad serpentem :

Quia tu hoc fecisti, maledictus tu ab omni genere bestiarum terrae. Pectore tuo et ventre repes et erit tibi terra cibus in omnibus diebus vitae tuae. Et ponam inimicitiam inter te et mulierem et inter semen eius. *Ipse* tuum observabit caput, et tu observabis calcaneum eius.«« Auch hat Tertullian in seiner lateinischen Uebersetzung *ipse* gelesen. Er führt zwar unsere Stelle nicht wörtlich an, allein die Stelle lib. II adversus Marcionem, cap. 10 läfst darüber keinen Zweifel, dafs er *ipse* gelesen hat. Dasselbe bezeugt auch der heil. Hieronymus, der in Quaestionibus hebraicis in Genesin, Tom. III, p. 123 ed. Francof. 1684 schreibt : »*Ipse* servabit caput tuum : et tu servabis eius calcaneum. Melius habet in Hebraeo : »*Ipse* conteret caput tuum : et tu conteres eius calcaneum« : quia et nostri gressus praepediuntur a colubro : et dominus conteret satanam sub pedibus nostris velociter (Rom. 16, 20) (6). Der heil. Papst Leo hat ebenfalls serm. 20, welche die erste de Nativitate Domini, Tom. I, p. 70 ed. Lugdun. 1700 und sermo 21, welche die zweite de Nativitate Domini ist, Tom. I, p. 71 *ipse* gelesen. Denn an der zweiten Stelle schreibt er : »deus omnipotens et clemens, cuius natura bonitas, cuius voluntas

(6) Es ist auffallend, dafs der h. Hieronymus im Comment. lib. XVI in Jesaiam cap. 58 Tom. V, p. 185 ed. Francof. das Pronomen הִיא auch auf die Eva bezieht. Denn er schreibt daselbst : »Quam (maceriam, Ps. 79, 13) qui destruxerit, iuxta Ecclesiasten, mordebit eum coluber. Quae ideo circumdata est : ut omnium bestiarum in vineam dei prohibeatur accessus. Iste est autem coluber tortuosus, qui decepit Evam in Paradiso : *quae* quia dei praecepta destruxerat, propterea morsibus eius patuit, et audivit a Domino : »Tu observabis caput eius, et ille conservabit tibi calcaneum.« Da der h. Hieronymus hier die Stelle nach der alexandrinischen Uebersetzung anführt, so könnte es scheinen, dafs er ein griechisches Exemplar oder ein lateinisches Manuscript mit der Lesart *αὐτή* oder *ipsa* vor Augen gehabt habe. Allein es wird dieses wieder unwahrscheinlich, weil alle griechische und lateinische codd. der LXX und der Itala *αὐτός* und ipse lesen. Vielleicht hat ihm der hebr. Text nicht klar im Gedächtnifs gelegen und hat er das, was von dem Samen gesagt wird, auch auf die Eva bezogen.

potentia, cuius opus misericordia est, statim ut nos diabolica malignitas veneno suae mortificavit invidiae parata (edit. praec. destinata) renovandis mortalibus suae pietatis remedia inter ipsa mundi primordia praesignavit, denuntians serpenti, futurum semen mulieris, quod noxii capitis elationem sua virtute contereret, Christum scilicet in carne venturum: deum hominemque significans, qui natus ex virgine violatorem humanae propaginis in corrupta nativitate damnaret.« Dafs הוא *ipse* oder *ille* bezeichne, nehmen auch Petrus Chrysologus, homil. 173; Lipomanus, Augustinus Steuchus, Adam Sasbout, Isidor Clarius, Arias Montanus, Ribera, Pererius, Picherellus, Casp. Sanctius im Comment. ad Jes. 7, 14 p. 100 und viele Andere an. Malvenda schreibt: »Foeminae lectioni praefero masculinam vel neutram; ut gloria redemptionis in solidum Christo servetur.« Viele Ausleger, die הוא auf זֶרַע beziehen, übersetzen das Pronomen *ipsum*, weil es sich auf *semen* bezieht. So Xanth. Pagnini, Franc. Vatablus, Oleaster, Malvanda, Junius und Tremellius, Münster, Ainsworth, Andradius, Caietanus, Melch. Canus, die Versio Tigurina. Da nach dem Vorhergehenden viele Gründe dafür sprechen, dafs הוא auf זֶרַע zu beziehen sei und der heil. Hieronymus selbst in seinen Schriften הוא durch *ipse* wiedergiebt, so ist es höchst wahrscheinlich, dafs ursprünglich sowohl in der Hieronymianischen Uebersetzung der Vulgata, als in der alten vorhieronymianischen lateinischen Uebersetzung *ipse* gestanden hat und die Lesart *ipsa* um die Zeit des heil. Augustinus oder doch nicht lange vor demselben durch einen Irrthum des Abschreibers entstanden ist. Hätte der heil. Hieronymus הוא auf הָאִשָּׁה bezogen und *ipsa* übersetzt, so begreift man nicht, wie er in der oben angeführten Stelle sagen kann, dafs הוא *ipse* bedeute und Christus bezeichne. Es wird daher von Huetius die Lesart *ipsa* in der Vulgata in der Demonstr. evang. prop. 7, p. 277 und prop. 11, p. 558 als eine fehlerhafte bezeichnet. Und Fried. Herd (Erklärung der messianischen Weis-

sagungen im alten Bunde, Regensburg 1837) schreibt Th. 1, S. 47: »So ist denn hier nach den Regeln der Kritik erwiesen, dafs הוא (mascul.) auf זֶרַע zu beziehen sei und als die ächte Lesart ausgesprochen werden müsse.«

8. Für die Beziehung des Pronomen הוא auf זֶרַע spricht auch der Zweck des göttlichen Ausspruchs. Denn da זֶרַע *Same* wegen des Schlangensamens collectiv zu fassen ist und die ersten Menschen wieder mit der Hoffnung, dafs Gott sie und ihre Nachkommen nicht auf ewig verstofsen und sie in der Gewalt des Verführers lassen wolle, erfüllt werden sollten, so erhält der göttliche Ausspruch für die ersten Menschen einen viel stärkeren Trost, wenn auch ihren Nachkommen der Sieg über den Versucher zugesichert wird. Wäre הוא auf הָאִשָּׁה d. i. auf die Eva zu beziehen, so würde blofs die Eva als die Schlangentreterin bezeichnet und ihren Nachkommen blofs eine Feindschaft gegen den Versucher verheifsen. Denn dafs הוא, auf das Weib bezogen, die Eva bezeichnen müsse, oder doch wenigstens von der Eva auf sich bezogen werden mufste, zeigt der Zusammenhang. Denn von einer anderen Person als Adam, Eva und von der Schlange ist in der Erzählung gar nicht die Rede. Wäre unter הָאִשָּׁה die Mutter Christi zu verstehen, so würde allerdings an unserer Stelle ein Sieg derselben über den Verführer verheifsen, allein dann lag darin für die ersten Menschen nicht die bestimmte Zusicherung, dafs auch sie dem Versucher widerstehen und ihn besiegen könnten.

9. Die Beziehung des הוא auf זֶרַע giebt auch einen passenderen und bedeutungsvolleren Sinn, indem dann unsere Stelle besser auf Christus, den Nachkommen der Eva dem Fleische nach, bezogen werden kann. Denn wenn auch unter זֶרַע die Nachkommenschaft der Eva zu verstehen ist, und derselben, oder doch wenigstens den frommen Gläubigen aus derselben, der Sieg über den Versucher verheifsen wird, so ist doch hauptsächlich Christus, der zu der Nachkommenschaft der Eva gehört und als Gottmensch Ver-

söhner ist, der eigentliche und vollkommenste Besieger, durch den alle fromme Gläubigen vor und nach seiner Ankunft ihr Heil wirken und den Teufel besiegen. Da die Mutter des Heilandes unter allen Nachkommen der Eva den Teufel und seinen Anhang mit Ausschlufs ihres Sohnes am vollkommensten besiegt hat, so mufs unsere Stelle auch hauptsächlich auf diese bezogen werden. Würde unter הָאִשָּׁה die Mutter Christi verstanden, was nach dem oben Gesagten unzulässig ist, so würde der Erlöser in dieser Verheifsung vor derselben zurücktreten, indem dann seine Mutter als die Schlangentreterin bezeichnet und ihr der Sieg verheifsen, hingegen ihrem Sohne nur eine Feindschaft gegen den Versucher von Gott zugesichert würde. Da nun Christus der eigentliche Besieger des Teufels ist und seine Mutter nur durch ihn den Teufel besiegt hat, so ist es ganz einleuchtend, dafs die Beziehung des הוּא auf זֶרַע *Same* die richtige ist und nur einen passenden Sinn giebt. Dafs durch זֶרַע hauptsächlich Christus, das Haupt der Gläubigen, bezeichnet werde, wird unten noch ausführlicher gezeigt werden. Dafs die Verheifsung des Sieges hauptsächlich auf Christus bezogen werden müsse, nehmen jedoch auch diejenigen Ausleger an, welche die Lesart *ipsa* vertheidigen und auf die seligste Jungfrau beziehen. Dafs das Pronomen הוּא sich auf זֶרַע beziehe und dadurch Christus und die Gläubigen bezeichnet werden, behauptet auch Joh. Perrona bei Erklärung des 15. Verses in den Praelectionibus theologicis vol. IV, p. 5, wo er schreibt: »Quae verba passim *πρωτευαγγέλιον* vocantur: illis quidem primo deus spopondit, per semen mulieris caput deceptoris, daemonis nempe, aliquando contritum iri; hominem autem in libertatem asserendum ab illa servitute, in quam misere per peccatum se coniecerat. Ita oraculum illud universa intellexit antiquitas.« Da die angeführten Gründe es aufser Zweifel setzen, dafs הוּא auf זֶרַע *Nachkommenschaft* und nicht auf אִשָּׁה *Weib* sich bezieht, so ist es ganz auffallend, wie Haneberg a. a. O. S. 27 in der Anmerkung zu unserer Stelle

sagen kann: »Da bekanntlich bei Moses הוא sich auf Frauen beziehen kann, so ist grammatischer Seits nichts gegen die Uebersetzung der Vulgata: *Ipsa* conteret caput tuum einzuwenden. Uebrigens ist im Wesentlichen dasselbe gesagt: »Sie — die Mutter des Erlösers — wird dir den Kopf zertreten;« oder »Er — der Erlöser — wird dir den Kopf zertreten.« Die Mutter des Erlösers kann nur durch ihren Sohn als Zertreterin der bösen Schlange gedacht werden.« Das letzte ist zwar richtig. Allein wenn הוא auf das *Weib*, הָאִשָּׁה, zu beziehen wäre, so müfste nach dem Zusammenhange offenbar die Eva gemeint sein. Auch kann, wie gezeigt worden, der Weibessame nicht *ausschliefslich* den Erlöser bezeichnen. Uebrigens ist die Lesart *ipsa* in der Vulgata ohne Zweifel die Hauptursache gewesen, warum auf den Gemälden und Statuen Maria mit ihrem Sohne, dem Erlöser, oder auch ohne denselben, als diejenige bezeichnet wird, welche der Schlange den Kopf zertritt.

Nachdem wir gezeigt haben, dafs die Lesart הוא die richtige sei und sich auf זֶרַע beziehe, so müssen wir hier noc hEiniges über die Bedeutung des Zeitwortes שׁוּף sagen. Bei den Auslegern und Lexicographen findet sich hierüber eine nicht geringe Verschiedenheit. Der alexandrinische Uebersetzer hat, wie wir schon oben angegeben haben, יְשׁוּף und תְּשׁוּף durch *τηρήσει* und *τηρήσεις*, vom Verbo *τηρεῶ*, *servare, conservare, observare, custodire,* wiedergegeben. *Τηρήσει* und *τηρήσεις* finden sich auch bei den griechischen Vätern, wie Theophilus, Irenäus (lib. IV. adv. haeres. c. 40, p. 287), Chrysostomus (homil. 17) und vielen anderen. Da bei den lateinischen Vätern, welche die vorhieronymische lateinische Vulgata die sogenannte Itala, gebraucht haben, wie Cyprian, Hieronymus (comment. lib. XVI in Jes. cap. 58, Tom. V, p. 185), Augustinus und anderen sich *observabit* und *observabis* findet, so hat offenbar der lateinische Uebersetzer *τηρήσει* und *τηρήσεις* vor Augen gehabt. Hottinger ist der Ansicht, dafs der alexand. Uebersetzer für יִשְׁמֹר mit Verwechselung des ף und ר,

יְשׁוּפְךָ vom Verbo שׁוּף *circumspexit, insidiose circumspexit, insidiatus est,* wie Jer. 5, 26; Hos. 13, 7 gelesen habe. Allein dieses ist ganz unwahrscheinlich, da diese Buchstaben in der Figur und Ton zu sehr verschieden sind. Nicht besser ist die Meinung von Is. Vossius in Dissertt. de LXX. *interpretibus*, cap. II, p. 52, welcher wegen Job 9, 17, wo שׁוּף *ἐκτρίβειν, exterere, conterere,* und Ps. 139, 1, wo *καταπατεῖν, conculcare, opprimere,* übersetzt wird, annimmt, dafs *τρήσει* und *τρήσεις* gelesen und dieses Futurum von dem ungebräuchlichen *τρέω*, *perforo*, dessen Futurum *τρήσω*, *τρήσεις*, daher *τρῆμα perfossum*, *foramen*, sehr häufig sei, abgeleitet werden müsse. Allein die allgemeine Lesart, welche durch wichtige Zeugnisse als die ursprüngliche erwiesen werden kann, darf man wegen anderer Stellen, wo demselben Worte in der Uebersetzung eine andere Bedeutung gegeben wird, nicht als eine irrige bezeichnen. Die receptirte Lesart darf um so weniger in Zweifel gezogen werden, wenn die Uebersetzung an anderen Stellen einen anderen Verfasser hat. Und nun ist aufser Zweifel, dafs der Pentateuch, die Psalmen und das Buch Job nicht von demselben Verfasser gemacht worden sind. Die Lesarten *τειρήσει* und *τειρήσεις* in der Complutenser Ausgabe, und *τοιρήσει* und *τοιρήσεις* in cod. oxon. und *τερήσει* und *τερήσεις* in der Grabe'schen Ausgabe sind falsch und aus dem Itacismus entstanden. Vgl. vetus Testam. ex versione septuaginta interpretum a Lamberto Bos editum, Franequerae, MDCCLX, in den Prolegomen, wo gezeigt wird, dafs *ε* und *ι*, *η* und *ε*, *η* und *ει*, *ε* und *αι*, *οι* und *υ*, *αυ* und *ω* wegen Aehnlichkeit der Aussprache oft variiren. Die Bedeutung *servare, observare, custodire* hat auch Onkelos dem Zeitworte שׁוּף ertheilt. Wir zweifeln daher nicht, dafs der alexandrinische Uebersetzer des Pentateuchs dem Verbo שׁוּף die Bedeutung *τηρεῖν* gegeben habe. Dafs diese Bedeutung sich der wahren nähere, werden wir unten noch näher darthun. Der syrische Uebersetzer in der Peschito

(ܦܫܝܛܬܐ *simplex* sc. versio) hat יְשׁוּפְךָ רֹאשׁ ܢܕܘܫ ܪܫܟ *conculcabit caput* übersetzt und תְּשׁוּפֶנּוּ ܬܡܚܝܘܗܝ *percutiet, feriet eum;* Jonathan ben Uziel מַחְיַין יָתָךְ עַל רֵישָׁךְ *percutient* (eigentlich percutientes), *ferient te ad caput,* und נָכִית יַתְהוֹן *mordens eos* (eris), der heil. Hieronymus in der Vulgata *conteret caput tuum,* und *tu insidiaberis calcaneo eius,* Saadias Hag-Gaon يَشْدَخُ مِنْكَ ٱلرَّأْسَ *abscindet caput tuum* und تَلْدَغُهُ *compunges, mordebis eum;* die samaritanische Uebersetzung יקפנך ריש *percuties* (conteres) *tibi caput,* und תקפנה *percuties ei calcaneum;* der persische Uebersetzer او بكوبد ترا سر وتو بگزی اويرا پاشنه *illud* (semen) contundet tibi caput, et *tu mordebis ei calcaneum* (S. Rosenmüller's Comment. de vers. Pers. p. 14); der Graecus Veneta *πλήξει* und *πλήξεις* *(percuties);* Malvenda : *ipse afflabit te caput;* Luther : »derselbe soll dir den Kopf zertreten und du wirst ihn in die Ferse stechen«; Joh. Dav. Michaelis : »dieser wird deinem Kopfe, und du wirst seinen Fersen nachstellen«; Joh. Heinr. Moldenhawer : »sowie derselbe dir den Kopf *zertreten* wird : also wirst du auch seine Ferse verletzen«; W. M. L. de Wette : »derselbe wird dir den Kopf *zertreten,* und du wirst ihn in die Ferse *stechen.*« Thad. Ant. Dereser : »er wird *nachstellen* deinem Kopfe, und du wirst *nachstellen* seiner Ferse«; Jos. Ber. Venusi, Abt zu Ossey (Pentateuch oder die fünf Bücher Mosis übersetzt, Prag 1820) : »er wird dir den Kopf *abhauen,* und du wirst ihm die Ferse *durchbohren;* Leand. van Ess : »der wird dir nach dem Kopfe *treten;* du aber wirst nach seiner Ferse *beifsen«;* Jo. Aug. Dathe (Pentateuchus a recensione textus Hebraei et versionem antiquarum latine versus notisque philologicis et criticis illustratus, ed. alt. emend. Halae 1791) : »Haec (mulier) capiti tuo *insidiabitur,* tu eius calci;« Storr in der Dissert. de protevangelio p. 5 : »illa (progenies mulieris) *prope accedat* ad te, quoad caput, tu vero *prope accedas* ad eam, quoad

calcem i. e. progenies mulieris petet caput tuum, sed tu serpens subibis calces eius, conculcaberis«; Joh. Fried. von Meyer (die heil. Schrift in berichtigter Uebersetzung mit kurzen Anmerkungen, Frankf. a. M. 1819) : »derselbe soll dir den Kopf *zerknirschen;* und du wirst ihm die Ferse *zerknirschen«;* Herd a. a. O. : »dieser wird dir den Kopf zertreten, und du wirst ihm die Ferse *treffen«;* Jos. Beck (Ueber die Entwicklung und Darstellung der messianischen Idee in den heil. Schriften des alten Bundes, Hannover 1835)«; »hoc (sc. semen) feriet caput tuum, tu feries calcem illius«; Dan. Haneberg (Versuch einer Geschichte der biblischen Offenbarung ins alte und neue Testament. Regensburg 1850, S. 27) : »der soll dir den Kopf zertreten und du wirst ihm die Ferse verwunden«; Gabler zu Eichhorn's Urgeschichte II, S. 190 ff.; Jahn a. a. O., und Hengstenberg (Christologie I, S. 41) geben dem Zeitworte שׁוּף die Bedeutung *treffen, petere, ferire,* weil dieselbe sowohl auf die Menschen als die Schlangen passe. Nach Fürst in der Concordant. librorum S. V. T. soll שׁוּף nach 1 Mos. 3, 15 und Job. 9, 17 wie das Aram. שְׁף *pungere, fodicare, confodere, conquassare, conterere* bedeuten. Da, wie die angeführten Bedeutungen zeigen, die Ausleger und Lexicographen sehr von einander abweichen, so frägt sich, welche Bedeutung das שׁוּף habe? Da שׁוּף, welches nur dreimal im A. T., nämlich an unserer Stelle Job 9, 17 und Ps. 139, 11 vorkommt, mit שָׁאַף *schnauben, schnappen* nach etwas, z. B. nach Luft Jer. 2, 24; 14, 6, daher nach etwas *lechzen,* Job 7, 2; 36, 20, *streben,* Job 5, 5; Am. 2, 7 verwandt ist, so bezeichnet dasselbe eigentl. *schnappen* nach etwas, daher nach etwas *gierig trachten, nachstellen, verfolgen,* welche Bedeutung an allen Stellen gut pafst. Denn Job heifst es : »Da er (Gott) im Sturme mir *nachstellt* (mich verfolgt), und meine Wunden ohne Grund vermehrt«; und Ps. 139, 11 : »Und spräch' ich : doch die Finsternifs wird mich *verfolgen,* d. i. überfallen, And. wird mich *bedecken, umdämmern* (יְשׁוּפֵנִי, wofür Ewald יְשׁוּכֵּנִי gelesen wissen

will). Diese Bedeutung, welche vom Laute ausgeht und mit dem Indogermanischen übereinstimmt, bestätigt auch das Chald. שְׁאַף *anhelavit, aspiravit* Job. 7, 2 und das arab. سَافَ *odoratus est*, *auram captavit, anhelavit,* daher *odoratu rem aliquam investigavit* oder *auram traxit* ad *vestigandum* et *captandum*, in welchem Sinne es von Jägern gebraucht wird, die auf diese Weise in den Wüsten die Schlupfwinkel der wilden Thiere zu erspähen suchen (7); woher leicht die Bedeutung *insidiari*, *petere*, *invadere* entstehen konnte. Die Bedeutung : *trachten, nachstellen,* welche der heil. Hieronymus von der Schlange gebraucht, nehmen aufser Dereser auch Dathe, Schumann, Gesenius, Rosenmüller u. A. an. Rosenmüller schreibt in den Schol. 3. Ausg. S. 116 : Utrumque igitur genus, hominum et serpentum, *mutuas sibi insidias struet,* id quod verbo שׁוּף declaratur, cuius significationem Arabica pandit dialectus.« Nach der oben aus Schultens angeführten Stelle fährt er fort : »Hinc *observare*, si qua nocendi detur occasio, *insidiari* denotat. Similiter Ammianus Marcellinus lib. XV. cap. 2 ut enim subterraneus serpens foramen subsidens occultum, absultu subito singulos transitores *observans* incessit; ita ille ab imae sortis gregario ad summum evectus militiae summus, inexplebili quodam laedendi proposito conscientiam polluebat.« Die Bedeutung *nach-*

---

(7) Alb. Schultens schreibt im Commentar zu Job 5, 5 p. 138 u. 247, wo er שָׁאַף mit dem arab. سَافَ vergleicht : »Ubi insuper observes velim τὸ שָׁאַף *anhelare,* proprie *auram trahere* ad vestigandum captandumque, esse verbum venatorium, apprime hic quadrans, quod et per *venari* licet exponere. Ita schol. ad. Div. Hud. سَافَ وحشا صاد واصل السوف الشّم وذلك ان الصايد انما يصيد بالشمّ Verbum שׁוּף est *venatus fuit feram, origo autem sita est in odore attracto : quando quidem venator auram trahendo venationem exercet.* Derivatum huius radicis سواف שׁוֹאָף frequentatur pro interitu universali, aut *peste internecivа* »quasi venationem dicas mortis, aut noxae; *θήραν Ἄτης*.«

stellen pafst auf den Samen und die Schlange. Da der Mensch, wenn er die Schlange bekämpfen und tödten will, zunächst nach dem Kopfe trachtet, so *kann* man allerdings nicht unpassend : »derselbe (der Same) wird dir den Kopf *zertreten,*« übersetzen, obgleich שׁוּף nicht eigentlich diese Bedeutung hat. — Die übrigen von den *Auslegern* und Lexicographen angeführten Bedeutungen des Zeitwortes שׁוּף müssen demnach als unbegründete abgewiesen werden. —

Ueber die Bedeutung von רֹאשׁ *Kopf, Haupt* und עָקֵב *Ferse* stimmen die Ausleger unter sich überein; woher wir über dieselben nichts anders hinzufügen, als die Bemerkung, dafs das *Kopf zertreten* die Vernichtung der Macht und den völligen Sieg bezeichnet. Vgl. Sir. 36, 12; Ps. 27, 6; 66, 12; 68, 22.

Nachdem wir im Vorhergehenden das Nöthige über die Wortbedeutung und namentlich über die Beziehung des Pronomens הוּא auf זֶרַע gesagt haben, könnten wir jetzt den Sinn des ganzen Verses angeben. Da aber die richtige Auffassung des Sinnes hauptsächlich von der Bestimmung, wer der eigentliche Versucher gewesen sei, abhängt, so müssen wir hierüber zuvor noch ausführlich handeln. Wir haben zwar oben schon mehrfach des Teufels als des eigentlichen Verführers Erwähnung gethan, aber noch nicht die Gründe vorgelegt, welche es aufser Zweifel setzen, dafs derselbe die Stammältern unseres Geschlechtes verführt habe. Bevor wir aber zum Beweise übergehen, dafs der Teufel der eigentliche Verführer gewesen und die Schlange als Werkzeug gebraucht habe, wollen wir im Kurzen den Sinn der Worte : *er* (der Same) *wird deinem Kopf nachstellen und du seiner Ferse,* ohne nähere Rücksichtnahme auf den eigentlichen Verführer, vorlegen. Da der Kopf der Schlange, welchem der Same des Weibes nachstellen, d. i. welchen er zertreten soll, derjenige Theil des Körpers ist, wo die Schlange am leichtesten getödtet werden kann, indem die Wunden der übrigen Theile derselben nicht

leicht eine Lebensgefahr bringen und dieselbe nicht stirbt, wenn derselben selbst der Schwanz abgehauen wird, so ist offenbar, dafs dem Samen des Weibes durch jene Worte die Verheifsung gegeben wird, dafs er mit einer solchen Macht ausgerüstet sein werde, womit er den Nachstellungen der Schlange widerstehen und ihr tödliche Wunden beibringen könne. Die Macht der Schlange wird also hierdurch als eine weit geringere als die des Samens des Weibes bezeichnet. Denn wenn die Schlange unter den Füfsen liegen und der Ferse des Samens des Weibes nur nachstellen und dieselbe zu verwunden suchen soll, so ist einleuchtend, dafs derselbe mit weit gröfserer Macht ausgerüstet sein werde und ihm von der Schlange keine tödlichen und nur mit List Wunden würden beigebracht werden. Denn die Ferse des Menschen ist derjenige Theil des Körpers, wo demselben wegen deren Härte, insbesondere bei dem Morgenländer, der mit blofsen Füfsen geht, nicht leicht eine Wunde und Gift beigebracht werden kann. Daher schreibt Rosenmüller zu unserer St., S. 117: »Ceterum homo h. l. *capiti* serpentis insidiari, quia ab iis, qui serpentem occidere volunt, caput potissimum petitur, cum quia eo contrito certo interit, cauda vero resecta vivit, tum quia si cauda prematur, caput reflexum, in quo solo venenum est, mordet. Serpens vero homini *calcaneum* adpetiturus dicitur, quia ab eo conculcatus pedem tantum aut tibiam, imo si prope caput prematur, talum duntaxat morsu adpetere valet.« Dereser z. d. St. »Die Nachkommen des Weibes werden nach deinem Kopfe zielen, wo sie tödliche Wunden dir beibringen können. Du aber wirst blofs nach ihren Fersen zielen, wo du ihnen keine tödlichen Wunden beibringen kannst. Wer die Schlange tödten will, mufs sie am Kopfe treffen; die meisten Wunden der übrigen Theile ihres Körpers sind nicht für sie tödlich. Daher sie auch ihren Leib um den Kopf windet, wenn sie angegriffen wird. Die Wunde, welche die Schlange den Menschen an der Ferse beibringt, ist nicht sehr gefährlich:

weil die Ferse wenig Blut, und bei barfufsgehenden Völkern eine dicke Haut hat, und daher das Gift des Schlangenbisses nicht leicht in die gröfseren Adern eindringet. Auch kann es durch Anlegung eines Bandes vom übrigen Körper abgehalten werden. *Tödliche* Wunden für die Schlange, und heilbare Wunden für den Menschen werden also hier einander entgegengesetzt.« In demselben Sinne schreibt Hengstenberg a. a. O., S. 41. »Auf die Schlange bezogen ist der Sinn : Dein Geschlecht soll dem Geschlechte des Weibes heilbare, das Geschlecht des Weibes dem deinen unheilbare Wunden beibringen. Die Schlange wird getödtet, wenn ihr Kopf zermalmt wird, während Verletzungen an den übrigen Theilen des Körpers ihr nicht schädlich sind; dagegen, wenn Jemand von der Schlange gebissen werden soll, so ist kein glücklicherer Ort als die Ferse.« Aehnlich Christ. Fried. Ammon (biblische Theologie, zweite Ausgabe, Erlangen 1801, Bd. 2, S. 50: »Der buchstäbliche Sinn der Stelle ist wohl dieser : »Von nun an sollen Mensch und Schlange feindlich gegen einander gesinnt sein : eines soll dem anderen auflauern«, jedoch mit ungleichem Erfolge: Denn der Mensch vertilgt die Schlange mit einem Fufstritt, und das unglückliche Geschöpfe kann dagegen nichts thun, als sich krümmen und winden (Weish. 21, 2)«. Durch Kopf und Ferse wird also, wie schon Calvin bemerkt hat, ein *maius* und *minus*, ein Sieg des Menschengeschlechts über das Schlangengeschlecht bezeichnet. — Dafs hier nicht blofs eine wechselseitige Antipathie der Menschen und Schlangen geschildert werden soll, geht daraus hervor, dafs alsdann der Schlange keine besondere Strafe angekündigt wird, was nach dem Zusammenhange die Absicht des Verfassers sein mufs. Vgl. Gabler zu Eichhorn's Urgeschichte II. 1, S. 189.

Dafs die ersten Menschen den angebornen Sinn des göttlichen Ausspruchs auffassen konnten, unterliegt keinem Zweifel, da er in den Worten klar ausgedrückt liegt. Der göttliche Ausspruch in diesem unvollkommenen Sinne ge-

fafst gewährte dem ersten Menschenpaar und ihren Nachkommen schon einen gröfseren Trost und flöfste denselben einen Abscheu gegen die Sünde ein. Denn sie hatten jetzt die Zusicherung eines Sieges über die ihnen so furchtbar und verderblich gewordene Schlange und konnten sich beständig des errungenen Sieges erfreuen. Hielten sie aber die Schlange nicht für den einzigen Urheber ihres Elends, worin sie durch ihren Ungehorsam und ihre Folgsamkeit gegen die Schlange gefallen waren, sondern für das Werkzeug, wodurch der Teufel oder ein böser Geist wirkte, so mufste der göttliche Ausspruch ihnen in einer viel tieferen Bedeutung erscheinen und ihnen einen unbeschreiblichen Trost gewähren. Denn dann ward ihnen nicht allein der Sieg über die Schlange, sondern auch über den Teufel, die unsichtbare Ursache der Verführung, verheifsen. Jedoch hierüber mehr unten. — Nachdem wir im Vorhergehenden gezeigt haben, in welchem Sinne das erste Menschenpaar den göttlichen Ausspruch Kap. 3, 15 wenigstens fassen konnte, wollen wir im Folgenden zeigen, dafs der Teufel der Haupturheber der Verführung gewesen ist und derselbe die Schlange als Werkzeug bei der Verführung gebraucht habe.

---

§. 6.

Beweis, dafs der Teufel durch die Schlange die ersten Menschen verführt habe und schon den Hebräern vor Moses bekannt gewesen sei.

Bevor wir die Gründe vorlegen, welche es aufser Zweifel setzen, dafs ein böser Geist, oder der Teufel, die ersten Menschen verführt habe, müssen wir die Bemerkung vorausschicken, dafs wir, wie schon oben im Kurzen gezeigt worden ist, die Erzählung vom Sündenfalle für eine wahre Geschichte halten und daher annehmen, dafs die Eva eine

wirkliche Schlange (נָחָשׁ, welches Wort an zahlreichen Stellen, wie 1 Mos. 49, 17; 2 Mos. 4, 3; 7, 15; 4 Mos. 21, 6. 7, 9; 5 Mos. 8, 15; 2 Kön. 18, 4; Ps. 58, 5; 140, 4; Sprüchw. 23, 32; 30, 19; Pred. 10, 8. 11; Jes. 14, 29; 27, 1; 65, 25; Am. 5, 19; 9, 3; Mich. 7, 17; Jerem. 8, 17; 46, 22 von einer Schlange gebraucht wird) vor Augen gehabt habe. Denn enthält jene Erzählung eine wahre Geschichte, so mufs man auch annehmen, dafs die Eva eine Schlange oder doch wenigstens die Gestalt einer Schlange vor Augen gehabt hat. Dieses ist auch die fast einstimmige Meinung der heil. Väter und der späteren katholischen Ausleger und Dogmatiker. Namentlich gehören hierher der heil. Irenäus in dem von Anastasius Sinaita angeführten Fragment, lib. X, Anagogic. contemplat. in Hexaemeron, Tom. IX, Biblioth. PP., Lugduni 1677; nach der Ausgabe des Dom. Ren. Massuet, Priester der Congreg. S. Mauri, Venetiis 1734, pag. 344, lib. III, contra haereses, c. 23, §. 1, p. 220; der h. Justinus im Dialoge mit dem Juden Trypho, §. 112, S. 205 nach der Ausgabe der Congreg. S. Mauri, Paris 1742; daselbst §. 102, S. 197; §. 79, S. 177; §. 94, S. 191; Apol. I, §. 28; der heil. Theophilus, Bischof von Antiochia lib. II, *ad Autolycum* §. 28, S. 369 opp. S. Justini, Paris 1742; der heil. Ephraem der Syrer, Tom. I, p. 27. 134 opp. omnia, quae exstant Graece, Syriace, Latine, ed. Romae 1740; Origenes *de principiis*, lib. III, c. 2, im Comment. in Johannem, c. 8, 44. T. II, p. 315 ed. Huetii, Rothomagi 1668, und Tom. I, p. 340 ed. Delarue, Paris 1759; der h. Chrysostomus homil. XVI, in Genes. c. III, 1 sqq. §. 1; Tom. IV, p. 124 ed. Montfaucon, Paris 1721; ebendas. §. 2, p. 124; §. 3, p. 127; homil. XVII, §. 1, p. 133; §. 5, p. 140; der heil. Basilius in der Homilie: quod deus non est auctor malorum, §. 9. Tom. II, p. 113 ed. Paris 1839 und Tom. II, p. 80 ed. Garnier, Paris 1722, wo derselbe sagt, dafs, wenn das Werkzeug (*τὸ ὄργανον*) der Verführung, die Schlange, schon eines grofsen Hasses würdig sei, uns eine

weit gröfsere Feindschaft gegen den in dem Werkzeuge Wirkenden gezieme; Theodoret, Bischof von Cyrrhus in Syrien, in quaest. in Genes. cap. III, ad interrogationem XXXII: »Cum serpens facultate loquendi caveat, quomodo allocutus est Evam? Tom. I, p. 45 ed. Schulzii, Halae 1769, wo er sagt, dafs der Teufel durch die Schlange mit der Eva geredet habe (διὰ τοῦ ὄφεως διελέχθη τῇ Ἔυα; der heil. Epiphanius de Ophitarum haeresi XXXVII, lib. I. adv. haereses, §. 1, Tom. I, p. 268 ed. Petavii, Coloniae 1682, und daselbst §. 2, p. 269, und §. 8, p. 274. 275, ferner in expos. fidei catholicae, §. 10, lib. III advers. haereses, Tom. I, p. 1092; der heil. Augustinus, lib. XI, de *Genesi ad literam* §. 4, T. I, p. 276, ed. Cong. S. Mauri, Paris 1689; ferner §. 5, p. 277, wo er sagt, dafs der Teufel nur durch jenes Thier, wodurch es ihm gestattet war, die Eva verführt habe; das. Kap. 27, §. 34, p. 287, wo er schreibt: »diabolus non est permissus tentare feminam nisi per serpentem, nec virum nisi per feminam: sed in serpente ipse locutus est, utens eo velut organo, movensque eius naturam eo modo quo movere ille, et moveri illa potuit, ad exprimendos verborum sonos et signa corporalia, per quae mulier suadentis intelligeret voluntatem. In ipsa vero muliere, quia rationalis creatura erat, quae motu suo posset uti ad verba facienda, non ipse locutus est, sed eius operatio atque persuasio; quamvis occulto instinctu adjuvaret interius, quod exterius egerat per serpentem.« Das. c. 29, §. 36, p. 288; der heil. Papst Leo in Serm. XV. de Ieiunio decimi mensis, et de eleemosynis eiusdem V. Tom. I, c. 3, p. 63, ed. Lugduni 1700; Serm. 21. de nativitate Domini II, c. 1, p. 71; Serm. 35 de *Ephiphaniae solemnitate* VI, c. 2, p. 96; der heil. Ambrosius de *Paradiso*, c. 2, §. 9. Tom. I, p. 148. ed. Congreg. S. Mauri, Paris 1686; ferner *de fuga seculi*, c. 7, §. 42, p. 434; Severianus de *mundi creatione*, orat. VI, §. 2 in opp. S. Chrysostomi Tom. VI, p. 496; ferner Tertullian adv. Judaeos c. II, p. 184 ed. Rigaltii, Venet. 1744; de *spectaculis*, c. 18, p. 81; lib. II

adversus Marionem, c. 8, p. 385; der heil. Cyprianus epist. XXXIV. *ad clerum et plebem de Celerino lectore ordinato*, p. 47; et *de unitate Ecclesiae*, p. 193; ferner Beda *der Ehrwürdige*, homil. de Festo annuntiationis B. Mariae; Cornel. a Lapide in Genes. 3, 1; Jac. Bonfrerius in comment. ad. Genes. III, 1, p. 136 ed. Antverpiae 1625; Leon. Marius in Comment. ad Gen. 3, 1; Jac. Tirinus aus der Gesellschaft Jesu, in comment. ad Genes. 3, 1; Wilh. Estius in annotatt. in praecipua ac difficiliora s. scripturae loca, Moguntiae 1667, ad Gen. 3, 1; Menochius; Calmet in comment. liter. ad Gen. 3, 1; Paulus Fagius; Münster; Piscator; Moldenhawer: Uebersetzung und Erläuterung des ersten und zweiten Buches Moses, Quedlinburg und Blankenburg 1774, S. 23; Joh. Dav. Michaelis: Deutsche Bibelübersetzung des A. T. mit Anmerkungen für Ungelehrte, Götting. und Gotha 1770, Th. 2, S. 20; Joh. Christ. Fried. Schulze in Scholl. in vetus Testam. Norimbergae 1783, T. 1, p. 51 sq. Heinrich Braun: die göttliche heil. Schrift des alten und neuen Testamentes mit Erklärungen, Augsburg 1789, S. 28 zu 1 Mos. 3, 1; Thad. Ant. Dereser: die heil. Schrift des A. T. Aus dem Hebräischen übersetzt und erklärt, Frankf. am Main 1820, Th. 1, S. 19 ff. zu 1 Mos. 3, 1; Jos. Franc. Allioli: die heil. Schrift des A. und N. T. Aus der Vulgata mit Bezug auf den Grundtext neu übersetzt und mit kurzen Anmerkungen erläutert, Nürnberg 1830, Th. 1, S. 5 zu 1 Mos. 3, 1; Franc. de Paula de Schrank in comment. liter. in Genesin, Solisbachi 1835, ad Gen. 3, 1; Fried. Herd: Erklärung der messianischen Weissagungen im Pentateuch, Regensburg 1837, S. 21 ff.; Joh. Fried. Meyer: die heil. Schrift in berichtigter Uebersetzung mit kurzen Anmerkungen, Frankf. a. M. 1819 zu 1 Mos. 3, 1; Hengstenberg: Christologie des alten Testamentes, Berlin 1829, Th. 1, S. 26 f.; Joh. Bade: Christologie des alten Testamentes, oder die

messianischen Verheifsungen, Weissagungen und Typen, Münster 1850, S. 50. 55 und viele Andere.

Was nun die Gründe betrifft, welche darthun, dafs ein böser Geist, der Teufel, der eigentliche Versucher und Urheber des Bösen gewesen ist, so liegen diese in der Erzählung selbst, und in deutlichen Aussprüchen der heil. Schrift und heil. Väter. Sie sind demnach *innere* und *äufsere.* Wir wollen zuerst die *inneren* Gründe in genauere Betrachtung ziehen.

I. Dafs der Verfasser der Erzählung vom Sündenfalle nicht eine blofse Schlange für den eigentlichen Verführer gehalten hat, geht 1) daraus hervor, dafs derselben eine Sprache zugeschrieben wird, wie ein mit Vernunft begabtes Wesen redet und 3, 1 das listigste aller Thiere genannt wird: »Cum dicit sapientiorem serpentem intelliges, schreibt der heil. Ambrosius de paradiso cap. 12. §. 54, quem loquatur id est, illum adversarium nostrum qui tantum habet huius sapientiam mundi.« Dafs die Thiere auch vor dem Sündenfalle vernunftlos gewesen sind und keine articulirte Sprache gehabt haben, bedarf kaum der Bemerkung. Die Schlange kennt aber das göttliche Gebot, und sucht die Eva durch das Vorgeben in die Irre zu leiten und dadurch Mifstrauen gegen ihren Schöpfer und die Meinung einzuflöfsen, dafs die Uebertretung des göttlichen Gebotes ihr einen Vortheil, Gottgleichheit, bringe. 2) Wenn der Teufel die Schlange als Werkzeug gebraucht und durch dieselbe mit der Eva geredet hat, so ist nicht nöthig, einiges im eigentlichen, anderes im uneigentlichen Sinne zu erklären, was die Erzählung und der Zusammenhang nicht gestatten. 3) Wenn der Verfasser nicht einen bösen Geist in der Schlange wirksam und durch dieselbe redend gedacht hätte, so müfste angenommen werden, dafs derselbe eine blofse Schlange für ein mit Vernunft begabtes Wesen gehalten hätte, was schwerlich Jemand annehmen wird. 4) Durch die Annahme, dafs der Teufel die Schlange als Werkzeug der Verführung gebraucht hat, läfst sich

auch die Schwierigkeit lösen, welche sonst die Erzählung darbietet. Müfste einiges im eigentlichen, anderes im uneigentlichen Sinne genommen werden, so hätte der Verfasser seine Hörer und Leser, namentlich die alten Hebräer, die grofsen Theils noch ungebildet waren, in Irrthum geführt. Denn da die Erzählung vom Sündenfalle und das Vorhergehende und Folgende einfach sind und einen historischen Charakter haben, und mit keinem Worte angedeutet wird, dafs Einiges uneigentlich zu fassen sei, so mufs dieselbe für historisch gehalten und angenommen werden, dafs der Verfasser eine wahre Geschichte habe erzählen wollen. 5) Auch liegt in dem Gebrauche des bestimmten Artikels, הַנָּחָשׁ *die Schlange*, eine nicht undeutliche Andeutung für den Nachdenkenden, dafs die Schlange, von welcher dort die Rede sein soll, etwas mehr sei, als ein gewöhnliches Thier. Die Ursache, warum der Verfasser des eigentlichen Verführers, des Teufels, mit keinem Worte Erwähnung thut, liegt ohne Zweifel darin, dafs er die Sache so erzählt, wie sie geschehen ist, und dafs, wenn er den Teufel als den eigentlichen Verführer und Urheber des Todes bezeichnet hätte, in den ältesten Zeiten seine Leser und Hörer zu der gefährlichen Meinung hätte führen können, dafs es ein ewiges Princip des Bösen und mehrere Götter gebe. Hieraus erklärt sich auch, dafs Moses die Erzählung vom Sündenfalle so wiedergiebt, wie er geschehen und traditionell überliefert worden war. Hätte er des Teufels, als eines listigen Geistes, Erwähnung gethan, so hätten die alten noch ungebildeten Hebräer leicht in den gefährlichen Irrthum der Perser, die zwei ewige Principien, ein Böses und ein Gutes, annehmen, fallen können. In wie weit die Kenntnifs der ersten Menschen in dieser Hinsicht reichte, kann nicht mit Sicherheit angegeben werden. Wenn wir aber erwägen, dafs nach Kap. 2, 19. 20 Adam den Thieren Namen gegeben hat, deren Natur kannte und dafs dieselben ihm unterworfen wurden, so ist wohl kaum daran zu zweifeln, dafs schon die Eva die Thiere als vernunftlose und daher

wenigstens dunkel erkannt hat, dafs eine höhere unsichtbare Kraft in der Schlange wirksam gewesen und durch dieselb geredet habe. Dafs Eva geglaubt habe, dafs ein Geist durch die Schlange rede, nehmen auch der heil. Thomas und Bonaventura an. Ob aber der Geist ein guter oder ein böser gewesen, soll der Eva unbekannt gewesen sein. Nach Thomas §. 2, lib. 2 sent. dist. 17 soll die Eva der Meinung gewesen sein, dafs die Schlange von Gott die Gabe zu reden erhalten habe. Aber auch zugegeben, dafs Eva die Natur der Thiere, die Verschiedenheit von den Menschen und die demselben von Gott ertheilten Kräfte nicht genau erkannt und die Rede der Schlange höchstens ihr einen dunklen Verdacht der Wirksamkeit einer höheren unsichtbaren Kraft eingeflöfst habe, so unterliegt es doch keinem Zweifel, dafs in späterer Zeit, als der Urheber des Bösen anderswoher bekannt geworden war, ein verständiger und nachdenkender Leser, sobald er erkannt hatte, dafs die natürliche Schlange der Sprache ermangele, in derselben eine höhere unsichtbare Kraft wirksam gedacht hat. Den alten Hebräern kann die Kenntnifs der Urheber der Sünde um so weniger abgesprochen werden, da es sicher ist, dafs dieselben schon lange vor Moses aufser den Menschen höhere, mit Vernunft begabte Wesen, die Engel, gekannt haben. Moses hat selbst in seinen Schriften hinlänglich deutlich angegeben, dafs es nicht allein gute, sondern auch böse Geister gebe. Dafs 1 Mos. 3, 14. 15 Hindeutungen auf die Lehre vom Satan enthalte, nehmen in neuerer Zeit u. A. auch Schott (theol. dogm., p. 128), Rosenmüller z. u. St.; Hahn, Dogmat., S. 345 ff; Hengstenberg in der *Christologie* I. 1, S. 27 ff. und fast alle katholische Theologen an. Mehreres hierüber unten.

II. Was zweitens die *äufseren* Gründe betrifft, welche darthun, dafs der eigentliche Versucher des ersten Menschenpaares der Teufel gewesen sei, so liegen diese in deutlichen Stellen des alten und neuen Testamentes und in den Zeug-

nissen jüdischer Schriftsteller und der gläubigen christlichen Theologen aller Jahrhunderte.

A. Im alten Testamente drückt diese Ueberzeugung mit deutlichen Worten der Verfasser des Buches der Weisheit aus, welcher Kap. 2, 24 sagt: »Durch den Neid des Teufels ist der Tod in die Welt gekommen (*φθόνῳ διαβόλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον*); und die sich zu ihm halten, bringen ihn über sich.« Der Verfasser will offenbar hier sagen, dafs der Teufel, welcher die von Gott unsterblich und nach seinem Ebenbilde erschaffenen Menschen (V. 23) wegen ihrer hohen Bestimmung beneidete, sie zum Ungehorsame gegen den göttlichen Befehl verleitet und sie dadurch des Todes schuldig gemacht habe. Das geistige und körperliche Elend und selbst der Tod ist also nach dieser Stelle eine Folge des durch den Teufel herbeigeführten Ungehorsams gegen Gott. Da der Verfasser des Buches der Weisheit vom Teufel, als einem seinen Zeitgenossen allgemein bekannten bösen Wesen spricht, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs derselbe unter *διάβολος*, *Beschuldiger*, *Verleumder*, *Angeber*, dasselbe Wesen versteht, was andere altesttamentliche Schriftsteller mit dem Namen הַשָּׂטָן *der Satan*, *der Widersacher*, *Verfolger* (von שָׂטַן *befeinden*, *verfolgen* Ps. 38, 21; 109, 4. 20. 29), der die Menschen zum Bösen reizt und bei Gott anklagt und verleumdet und als ein Feind der Gemeinde Gottes erscheint, bezeichnen Als ein Verleumder und Ankläger erscheint der Satan in dem Prologe zum Buche Job Kap. 1, 7—12; 2, 1—7. Da der Satan hier in Verbindung mit den בְּנֵי אֱלֹהִים *Söhnen Gottes*, den Engeln oder himmlischen Geistern, welche Jehova umgeben, vorkommt, so mufs offenbar unter הַשָּׂטָן ein *böser Engel* verstanden werden. Dafs der Satan nicht, wie einige neuere Ausleger wollen (Herder, Eichhorn, Hirzel, Jahn, Stuhlmann, Ilgen, Baumgarten-Crusius, Dathe u. A.) zu den בְּנֵי אֱלֹהִים gehöre, sondern ein böses Wesen sei, geht deutlich daraus hervor, dafs er den Absichten Gottes entgegen wirkt und dem Job Leiden

18 *

und Verderben zu bereiten sucht. Dieses ist auch die Meinung der heil. Väter und zahlreicher Ausleger. So finden wir diese Meinung bei dem heil. Justinus im Dialoge mit dem Juden Trypho Nr. 79; dem heil. Basilius, homil. XXI : »Quod rebus mundanis adhaerendum non sit, et de incendio extra ecclesiam facto, Nr. 10—12, Tom. II, p. 240—243 ed. Paris 1839; bei dem heil. Hieronymus im Comment. zum Buch Job c. 2, Tom. VII, p. 130 ed. Francof.; ferner bei Origenes, Gregor dem Grofsen, Augustinus, Cajetan, Sa, Polychronius, Mariana, Mercer, Grotius, Coccejus, Calmet, Storr, Steudlin, Allioli, Dereser, Welte und vielen anderen älteren und neueren Auslegern. Die Ableitung des שָׂטָן von dem Zeitworte שׁוּט *geschäftig hin- und herlaufen, umherstreifen*, ist schon aus grammatischen Gründen unzulässig. S. Gesenius Lehrgeb. der hebr. Sprache, S. 495. Man darf daher dem שָׂטָן nicht mit Einigen die Bedeutung *περιοδεύτης* geben. Nach 1 Chron. 21, 1 trat שָׂטָן wider Israel auf, und reizte David, die Israeliten zählen zu lassen. Die Gesinnungen, welche Satan dem David einflöfste, waren wohl Stolz, Eigennutz und Eroberungssucht. Vgl. 2 Sam. 24, 1, wo blofs gesagt wird, dafs David gereizt worden sei, Juda und Israel zählen zu lassen. — 2 Sam. 19, 23 (22) sagt David zu den Söhnen Seruias, welche denselben auffordern, Samai, seinen früheren Feind, zu tödten: »ihr werdet mir heute zum *Satan* (לְשָׂטָן)«. — Zachar. 3, 1 wird in den Worten: »Und (der Herr) liefs mich schauen den Josua, den Hohenpriester, stehend vor dem Engel des Herrn, und den Satan (הַשָּׂטָן) stehend zu seiner Rechten, um ihn anzufeinden«, der Satan als Feind der Gemeinde Gottes bezeichnet, der mit neidischem Blicke die Wiederherstellung des Gnadenverhältnisses zwischen ihr und dem Herrn sieht und dasselbe durch seine Anklagen zu stören sucht. Der Satan bietet hiernach alles auf, dem einzelnen Gläubigen und der ganzen Gemeinde die Gnade Gottes, welche der Hohepriester, als Stellvertreter des sündigen Volkes, zu

erflehen sucht, zu entziehen. Er erscheint demnach auch wie bei Job als Ankläger. — Dafs der Satan hier im Himmel oder im Tempel zu Jerusalem als Ankläger vor Gott erscheint, gehört nur zur prophetisch-symbolischen Darstellung, deren Wesen es fordert, dafs sie geistige Verhältnisse veräufserlicht der Anschauung vorführt. — Des Satans thut auch Jesus Sirach Kap. 21, 27 Erwähnung, wo es heifst: »Wenn der Gottlose dem Satan flucht (*τὸν Σατανᾶν καταρᾶται*), so flucht er sich selbst«, d. i. wenn der Mensch den Teufel als den Urheber seiner Sünde verflucht, so verflucht er sich selbst, weil er der Versuchung nicht widerstanden hat. Da in diesen Stellen ohne nähere Bestimmung vom Satan die Rede ist, so ist offenbar, dafs derselbe als der Urheber des Bösen und als der Versucher und Verführer der Israeliten allgemein bekannt gewesen ist. Man kann daher nicht sagen, dafs die Kenntnifs des Satans erst der späteren Theologie der Juden angehöre und die Kenntnifs desselben erst von den Persern oder anderen asiatischen Völkern zu den Israeliten gekommen sei. Dafs die Kenntnifs des Teufels schon einer früheren Zeit angehöre, beweiset selbst eine Stelle im dritten Buche Moses Kap. 16, wo von dem Versöhnungsfeste die Rede ist. Bevor wir aber diese Stelle in nähere Betrachtung ziehen, wollen wir noch ein Paar andere Stellen, die von dem bösen Wesen handeln, anführen. Von einem bösen Geiste ist ferner auch die Rede 1 Kön. 22, 21—23 und 2 Chron. 18, 20—22. Es wird hier erzählt, dafs dem Propheten Micha in einem Gesichte Jehova auf seinem Thron sitzend und umgeben von himmlischen Geistern und der Geist (הָרוּחַ), welcher sich vor Jehova gestellt und gesagt habe: dafs er den Achab betrügen und ein Lügengeist (רוּחַ שֶׁקֶר) im Munde aller seiner (falschen) Propheten sein wolle, d. i. ihnen eine falsche Weissagung eingeben wolle, erschienen sei. Da hier רוּחַ den bestimmten Artikel hat und ein *Lügengeist* genannt wird, so ist darunter offenbar der Satan zu verstehen, welcher durch Zulassung Jehova's die falschen Pro-

pheten begeistert, um den König zu betrügen und zum Kriege zu bereden, in welchem er zur Strafe für seine Sünden den Tod finden soll. Der Satan erscheint demnach auch hier wieder, wie im Anfange bei Verführung der ersten Menschen, als Lügner und Betrüger. Diese Erzählung zeigt, dafs der Satan als böser Geist allgemein bekannt war, und für ein von Jehova verschiedenes persönliches Wesen gehalten wurde. Tob. 3, 8 wird einem bösen Geiste der Name *Asmodäus*, אַשְׁמְדַי, *der Verderber* (1), von שָׁמַד in Hiphil *verderben, zerstören* (nach Gesenius vom persischen (?) آزمودن *versuchen*) ertheilt und von ihm gesagt, dafs er 7 Männer der Sara in der ersten Brautnacht getödtet habe. Nach talmudischer Vorstellungen (Talmud *Gittin* f. 68, 1) ist derselbe der König der Dämonen (מֶלֶךְ הַשֵּׁדִים d. i. der Satan), wie er auch im Targum zu Pred. 1, 12 genannt wird. Die Rabbinen nennen ihn auch Sammael, und geben vor, dafs Naama, die Schwester Tubalkains, ihn geboren habe. 1 Mos. 4, 22. Vgl. Eisenmenger's entdeckt. Judenthum II, 440 und Lightfoot hor. hebr. 805. Ob auch Richt. 9, 23, wo es heifst: »Es sandte Gott einen bösen Geist (רוּחַ רָעָה) zwischen Abimelech und die Bewohner Sichems«, und 1 Sam. 16, 14, wo es heifst: »Der Geist Jehova's wich von Saul und es erschreckte ihn ein böser Geist (רוּחַ רָעָה) von Jehova,« von dem Teufel die Rede sei, ist nicht ganz sicher. Mehrere Väter finden jedoch auch hier den Teufel, wo hingegen mehrere Ausleger in der ersten Stelle eine Bezeichnung der Zwietracht, und in der zweiten der Melancholie finden. — Nachdem wir im Vorhergehenden gezeigt haben, dafs die Israeliten, wenigstens von David an, eine Kenntnifs des Teufels gehabt haben, wenden wir uns jetzt zu einer Stelle, welche die Kenntnifs desselben in dem mosaischen Zeitalter als bekannt voraussetzt. Wir meinen die angeführte Stelle 3 Mos. 16, 8 ff., wo derselbe Asasel genannt wird. Da mehrere Ausleger

(8) Vgl. ἀπολλύων, ἀβαδδών Apocal. 9, 11.

aber leugnen, dafs durch עֲזָאזֵל der Teufel bezeichnet werde, so müssen wir ausführlicher über diese Stelle handeln. Nachdem Moses im Anfange dieses Kapitels, welches von den Gebräuchen, welche am grofsen Versöhnungstage zu beobachten sind, handelt, dem Hohenpriester vorgeschrieben hat, dafs er, nachdem er seinen Körper gewaschen, den heiligen leinenen Rock (tunica, כְּתֹנֶת) und die leinenen Beinkleider (מִכְנָם) angethan, den leinenen Gürtel (אַבְנֵט) angelegt, den leinenen Kopfbund (מִצְנֶפֶת) aufgesetzt habe, mit diesen heiligen Kleidern angethan einen jungen Stier zum Sündopfer für sich und seine Familie und einen Widder zum Brandopfer in das Heiligthum führen, von der Gemeinde Israel zwei *Ziegenböcke* zum Sündopfer und einen Widder zum Brandopfer nehmen, und die beiden Böcke am Eingange des Versammlungszeltes vor Jehova stellen solle, fügt er V. 8—10 hinzu: »Und nun soll Aaron das Loos über die zwei (Ziegen-) Böcke werfen, das eine Loos für Jehova und das andere für Asasel (גּוֹרָל אֶחָד לַיהוָה וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל LXX *κλῆρον ἕνα τῷ κυρίῳ, καὶ κλῆρον ἕνα τῷ ἀποπομπαίῳ.* Vulg. unam (sortem) Domino, et alteram capro emissario). Der Bock, auf welchen das Loos für Jehova herausgekommen, soll Aaron darbringen und opfern als Sündopfer. Den Bock aber, auf welchen das Loos für Asasel herausgekommen ist (וְהַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל: LXX. *καὶ τὸν χίμαρον, ἐφ᾽ ὃν ἐπῆλθεν ἐπ᾽ αὐτὸν ὁ κλῆρος τοῦ ἀποπομπαίου.* Vulg. cuius autem in caprum emissarium [exierit]), soll er lebendig vor Jehova stellen, dafs er ihn versöhne, dafs er ihn sende dem Asasel in die Wüste (לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה LXX. *ὥστε ἀποστεῖλαι αὐτὸν εἰς τὴν ἀποπομπὴν, καὶ ἀφήσει* (so edit. complut. et Ald., aber Alexand. *ἀποπομπὴν, ἀφήσει*, Oxon. *ἀποπομπὴν ἀφιέναι) αὐτὸν εἰς τὴν ἔρημον*).« Die alten Uebersetzer, namentlich der Syrer in der Peschito, Onkelos, Jonathan der Sohn Uziels, der samaritanische Uebersetzer, behalten עֲזָאזֵל bei und fassen es im Gegensatze zu לַיהוָה, wie auch Gesenius, de Wette, Rosenmüller, Dereser, Allioli, Leand.

van Efs, Bähr, Hengstenberg und viele Andere thun. Der arabische Uebersetzer Saadia macht aus עֲזָאזֵל den *Berg Asas* جبل عزاز und Aben-Esra bemerkt, dafs in dieser Stelle ein grofses Geheimnifs liege, welches keiner vor den Jahren der Mannbarkeit fassen könne. Dafs Moses unter Asasel einen bösen Dämon, d. i. den Teufel verstehe, kann sowohl durch *innere* als äufsere Gründe zur Genüge dargethan werden.

1. Ein Hauptgrund, welcher darthut, dafs Asasel ein persönliches Wesen sei und den Teufel bezeichne, liegt erstens in dem Gegensatze, indem Jehova hier ganz deutlich dem Asasel entgegengesetzt wird. Dafs wir hier eine Antithese haben, nehmen auch fast alle neuere Ausleger und Uebersetzer an. Umbreit bemerkt in der Recension des Werkes von Bähr: »Symbolik des mosaischen Cultus Th. 1, Heidelb. 1837.« Th. 2 ebendas. 1839, in den *Studien und Kritiken* 1843, Bd. I, S. 192, dafs der Gegensatz der beiden Namen לַיהוָה und לַעֲזָאזֵל durchaus fordere, dafs עֲזָאזֵל den Teufel bezeichne. 2. Wenn Asasel den Teufel bezeichnet, so ist der Sinn der Stelle leicht verständlich und passend. Denn wenn vom Teufel, dem Urheber des Bösen, die Rede ist und Jehova, der Urheber des Guten, ihm entgegengesetzt ist, so ist einleuchtend, warum der Hohepriester über zwei Böcke das Loos wirft und Jehova die Entscheidung überläfst. Der Hohepriester hätte ohne das Loosen den einen Ziegenbock zum Versöhnopfer bestimmen und den anderen in die Wüste schicken können. Hierzu kommt, dafs, wenn Asasel den Teufel bezeichnet, die Loose nicht unter einer Person und Sache, sondern wie an anderen Stellen zwischen zwei Personen geworfen werden. 3. Diese Erklärung pafst auch sehr gut zu dem Endzwecke des Versöhnungsfestes. Denn da der Endzweck des ganzen Festritus eine vollkommene Versöhnung war und dieselbe im weitesten Sinne auf Alles sich bezog, so begreift man leicht, dafs dem einen Bocke, welcher zur Versöhnung des

Volkes dargebracht würde, der andere gleichsam als Ergänzung beigegeben werden konnte, um die vollkommenste Aussöhnung durch einen zweiten symbolischen Act zu bezeichnen. Der eine Bock, der geschlachtet und dessen Blut zur Bewirkung der Versöhnung gegen den Deckel der Bundeslade (כַּפֹּרֶת) gesprengt wurde, bewirkte zwar die Versöhnung (der *inneren* in der נֶפֶשׁ gelegenen Sünde, nach Umbreit), aber durch den zweiten Bock, welcher mit den Sünden des Volkes beladen, in die Wüste, eine öde Gegend, geschickt wurde, um dieselben (nach Umbreit die *äufsere* Schuld) gänzlich zu entfernen und zum Teufel, dem Urheber des Bösen, gleichsam zurückzutragen, wurde die allgemeine und vollkommene Aussöhnung vor Augen gestellt und deutlich ausgedrückt, dafs das Volk dem Urheber der Sünde entsage und von der Macht des Bösen frei sei. Der zweite Jehova geweihte Bock, welcher in die Wüste geschickt wurde, kann daher als eine Ergänzung der vollkommenen Aussöhnung betrachtet werden. Es wurde demnach durch den zweiten dem ersten beigefügten Bock die Aussöhnung verstärkt und in ein deutlicheres Licht gestellt. Diese Erklärung wird auch dadurch bestätigt, dafs in den Büchern des alten Testamentes die Austilgung der Sünden auf eine doppelte Weise, nämlich durch das *Bedecken* (כִּפֵּר Ps. 65, 4; 78, 38; 79, 9; Jer. 18, 23; 5 Mos. 21, 8 u. a.) und durch das *Entfernen, Aufheben* (נָשָׂא Jes. 53, 12; 3 Mos. 5, 17; 17, 16; 20, 19; 24, 15; 4 Mos. 5, 31; 9, 13; 14, 34; 30, 16; Ezech. 18, 19. 20) bezeichnet wird. Wenn also am Versöhnungsfeste die allgemeine und vollkommene Versöhnung geschah, so war es ganz angemessen, dafs der ersten Weise zur Austilgung der Sünden eine zweite beigefügt wurde. Auf ähnliche Weise fafst auch Hengstenberg a. a. O. die Entlassung des zweiten Bockes in die Wüste. Denn er schreibt S. 37 : »Seine (des zweiten Bockes) *Aussendung* war nichts Anderes als eine symbolische Handlung. Man entsagte durch diesen Act dem Reiche der Finsternifs und

seinem Fürsten, man sandte ihm gleichsam die Sünden zurück, zu denen er verführt, und wodurch er sich das Volk oder Einzelne zu eigen zu machen gesucht hatte, man drückte symbolisch die Wahrheit aus, dafs der, welchem Gott Versöhnung ertheilt, frei ist von der Gewalt des Bösen.« George, Hengstenberg folgend, schreibt in der Schrift : »die jüdischen Feste,« S. 297 : »der Bock (der zweite) war der Träger, der die von Asasel herrührende Masse der Sünde ihm wieder zuführen sollte.« Und Dereser zu V. 10 : »Dieser Bock ist ein Sinnbild der Israeliten, denen Gott die Todesstrafe erlassen hat, die er aber zu ihrer Besserung, wenn der Versöhnungstag keine bewirkt hätte, mit zeitlichen Strafen belegt haben würde, welche Asasel an ihnen hätte vollziehen sollen. Darum wird der Bock lebend vor Jehova gestellt und *versöhnt* oder entsündigt, zuletzt aber mit den Sünden (d. i. den Sündenstrafen) der Israeliten behaftet (V. 21) dem in der Wüste hausenden Asasel (V. 22) überliefert. — In dieser Erklärung ist Asasel der Teufel, aber nicht als eine unabhängige und bösartige Gottheit, welcher geopfert werden soll, sondern als ein Diener der Strafgerechtigkeit Gottes, von dem er in allen Stücken abhängt, wie der *Satan* erscheint im Buche *Hiob* Kap. 1, 6—12; 2, 6 und wie Paulus den blutschänderischen Corinther zu seiner Besserung dem *Satan* übergiebt. 1 Corinth. 5, 6.« In demselben Sinne bemerkt Allioli zu V. 8 : »Am sichersten übersetzt man es (עֲזָאזֵל) nach Ableitung und Zusammenhang durch *verworfener* Feind, Teufel; dann heifst es : ein Loos für den Herrn, und das Andere für den Teufel«; und zu V. 10 : »der andere Bock soll lebendig entlassen werden, zum Sinnbilde, dafs die Sünden der Israeliten weggenommen und der Wüste übergeben seien, oder dafs sie nun wieder vom Tode zum freien Leben erstanden seien. Im Hebr. läfst der Vers eine andere Deutung zu, nach den Worten : und auf welchen das Loos fällt für Asasel, den soll er lebendig vor den Herrn stellen, auf dafs er ihn versöhne,

und ihn sende dem Asasel in die Wüste. Hiernach könnte der andere Bock als Sinnbild der Israeliten gefafst werden, der mit den Sünden die *zeitlichen* Strafen im Namen des Volkes auf sich nimmt, und sich dem in der Wüste hausenden Satan, dem Diener der Strafgerechtigkeit Gottes (Job 1, 6–12; 2, 6; 1 Cor. 5, 5) statt des Volkes ausliefert«. 4. Für die Erklärung des Asasel vom Teufel spricht auch der Umstand, dafs der zweite Bock in die Wüste geschickt wurde, welche in mehreren Stellen der heiligen Schrift als der Aufenthaltsort der bösen Geister bezeichnet wird. Vgl. Tob. 8, 3; Jes. 13, 21; 34, 14; Jer. 50, 39; Bar. 4, 35; Matth. 12, 43 *ὅταν δὲ τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα ἐξέλθῃ ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου, διέρχεται δι᾽ ἀνύδρων τόπων, ζητοῦν ἀνάπαυσιν, καὶ οὐχ εὑρίσκει.* Luc. 8, 27; Apoc. 18, 2. — Woher es sehr wahrscheinlich ist, dafs dieser Bock in die Wüste geschickt wurde, um symbolisch anzuzeigen, dafs derselbe die Sünden aus den Augen der Menschen an einen solchen Ort trage, welchen keine Menschen bewohnen und welcher als die Wohnung böser Geister bezeichnet wird. Origenes schreibt in der 9. Homilie in Leviticum c. 16, Nr. 4 : »Finis sortis istius eremus est, id est, locus desertus, desertus virtutibus, desertus deo, desertus iustitia, desertus Christo, desertus omni bono.« Durch diese Wegführung wurde demnach die völlige Befreiung und Austilgung der Sünde und die Entsagung alles vom Teufel entstandenen Bösen deutlich vor Augen gestellt. Bähr giebt in dem angeführten Werke Bd. 2, S. 682 die Ursache, warum der zweite Bock in die Wüste entlassen wurde, mit diesen Worten an : »die Wüste ist der Ort der Oede und Leere, wo es an allem dem mangelt, wodurch sich Gott in seiner Herrlichkeit, Macht, Güte, Heiligkeit bezeugt, also der Gegensatz zu dem Ort, wo Jehova seine Herrlichkeit u. s. w. offenbart, zu dem Ort seiner Wohnung, wo alles grünt und blüht, wo Licht und Leben herrscht. Wie Gott da, wo er sich offenbart, auch in besonderem

Sinne *ist* und gegenwärtig gedacht wird, so ist die Stiftshütte die Stätte göttlicher Offenbarung und Gegenwart: die Wüste dagegen ist am wenigsten Ort der Gegenwart Jehova's, weil er sich dort am wenigsten offenbart; vielmehr wird sie eher als der Aufenthaltsort der unreinen, ungöttlichen Geister gedacht. Sollten nun die Sünden aus den Augen und von dem Angesichte Jehova's aufs möglichste entfernt werden, so konnte dies nicht bezeichnender geschehen, als durch das Wegtragen derselben in die Wüste«. 5. Diese Erklärung des עֲזָאזֵל vom Teufel wird auch durch die ungebräuchliche Form des Wortes bestätigt. Alle andere Erklärungen geben keinen Grund an, woraus der Ursprung dieses, wie es scheint, neu gebildeten Wortes erklärt werden kann, und warum dasselbe an keiner anderen Stelle gefunden wird. 6. Auch bestätigt diese Erklärung die Abstammung des Wortes עֲזָאזֵל. Denn dasselbe ist von dem ungebräuchlichen עָזַל abzuleiten, welches im Arabischen *semovit, dimovit* (Passiv : عُزِلَ remotus, depositus fuit), II. und IV dasselbe, V. *semotus fuit, declinavit, recessit, descivit,* VIII dasselbe bezeichnet, woher das Particip عازِل a *ceteris se seiungens,* مَعْزُول *semotus, remotus, abdicatus.* Daher kann עֲזָאזֵל entweder *Abtrünniger*, desertor a deo, oder *gänzlich Entfernter, penitus remotus* bezeichnen. Für die zweite Bezeichnung spricht, dafs die Bedeutung : *descivit* eine abgeleitete ist und zweitens, dafs die Wüste als Wohnung der bösen Geister erscheint. Dafs die Bezeichnung : *Abgesonderter, segregatus, remotus* eine ganz passende Benennung für den Teufel ist, ist einleuchtend. Was die Form des עֲזָאזֵל betrifft, so gehört dieselbe zu jenen Wörtern, welche den 2. und 3. Buchstaben verdoppeln und eine intensive Bedeutung haben, wie עֲקַלְקַל *gewunden, krumm,* חֲלַקְלַק *schlüpfrig,* im Plural חֲלַקְלַקּוֹת *schlüpfrige Oerter* Ps. 35, 6; Jer. 23, 12, dann *Schmeicheleien, Künste der Verstellung,* Dan. 11, 21. 34, אֲדַמְדָּם *röthlich* u. a. Von diesen Wörtern

sagt Ewald in der kleinen Grammat. §. 333 : »Die Form drückt zwar auch allgemeine Steigerung (*κλίμαξ*) aus, aber besonders liegt auch in der starken Wiederholung fast des ganzen Wortes der Begriff von steter, ebenmäfsiger Wiederholung ohne Unterlafs.« Vgl. dessen ausführl. Lehrbuch der hebr. Sprache, Leipz. 1844, §. 138, c. §. 304. זָא mit Kamez in עֲזָאזֵל für זֵל ist wegen der Elision des Buchstabens ל gesetzt. So in גָלְגָאתָא *Golgatha*, eigentl. *cranium, caput*, für גָלְגַלְתָּא Hebr. גֻלְגֹּלֶת *Schädel* 2 Kön. 9, 35, im Syr. ܓܓܘܠܬܐ vom Zeitworte גָּלַל *rollen*, *wälzen*. 7. Für diese Erklärung spricht auch Zach. Kap. 3, welche Stelle wie Kap. 4 jener des 2 Mos. 25, 31 ff. ganz ähnlich ist. Zach. Kap. 3 zielt der Satan dahin, durch seine Anklage die heilbringende Verbindung des gütigen Jehova mit den Gläubigen zu zerreifsen. Der Hohepriester erscheint hier nicht in seiner Unschuld und Unbescholtenheit, sondern als Stellvertreter des Volkes mit seinen und des Volkes Sünden beladen vor Jehova, welchen Stand der Satan für die sicherste Ursache zur Anklage und Bekämpfung hält, worin er sich aber betrügt. Denn die Verzeihung und der Nachlafs der Sünden stört die Anklage und macht sie nichtig, so dafs er von Scham bedeckt sich entfernen mufs. Hieraus erhellt, dafs an beiden Stellen der eigentliche dogmatische Inhalt derselbe sei und die Stelle bei Zacharia für die älteste Erklärung der Stelle 3 Mos. 16 gehalten werden könne. Fast dieselbe Sache findet sich Apocal. 12, 10. 11, wo der Ankläger, welcher die Brüder vor Gott bei Tage und in der Nacht anklagt und welchen jene durch das Blut des Lammes besiegen, verstofsen wird. Vgl. Hengstenberg a. a. O. Th. 2, S. 33 ff. — 8. Einen nicht unwichtigen Beweis, dafs durch Asasel der Teufel, der Urheber der Sünde, bezeichnet werde, liefert auch die Tradition. Denn der Teufel ist sowohl den alten Juden als den Muhamedanern unter dem Namen Asasel bekannt gewesen. Dafs Asasel den Teufel bezeichne, beweiset

schon der Targum des Onkelos und Jonathan, wie die syrische und samaritanische Uebersetzung. Denn es würde sicherlich in diesen Uebersetzungen das עֲזָאזֵל nicht beibehalten worden sein, wenn man darunter nicht den Teufel verstanden hätte. In dem Buche *Caphthor* p. 71 bei Buxtorf in der Synag. Judaica c. 21 heifst es : »Judaei Satanae dederunt munus, ut illius oculos perstringerent, ne ab eo accusarentur; quia scriptum est (Exod. 23, vs. 8) : »munus excoecat oculos veritatis.« Rab. Menachem von Recanat sagt bei Erklärung von 3 Mos. 16 fol. 24, col. 4, dafs Asasel einer von den 4 Fürsten der Teufel, näml. Sammael, Asasel, Asaël und Machaseel (סַמָּאֵל, עֲזָאזֵל, עֲזָאֵל, מַחֲזָאֵל) sei. Rab. Elieser, der Asasel und Sammael für denselben bösen Geist hält, schreibt in den Capiteln oder Pirke Elieser, cap. 46: יום שניתנה תורה אמר סַמָּאֵל לִפְנֵי הקב״ה רבונו של עולם על כל אומות העולם נתת לי רְשׁוּת ועל ישראל אין אתה נותן לי רְשׁוּת · אמר לו הרי יש לך רְשׁוּת עליהם ביום הכפורים אם יש להם חטא ואם לוא אין לך עליהם רשות לְפִיכָךְ היו נותנין לו שוחד ביום הכפורים שלא לבטל קָרְבַּן של ישראל שנאמר גורל אחד ליהוה וגורל אחד לעזאזל גורלו של הקב״ה ליהוה הוא קרבן העולה וגורלו של עזאזל שעיר חטאת כל עונות של ישראל עליו : d. i. »am Tage, woran das Gesetz gegeben wurde, hat Sammael den heiligen und gebenedeiten Gott so angeredet : Herr der Welt, warum hast du mir über die übrigen Völker der ganzen Welt aufser Israel allein Macht gegeben? Gott antwortete : auch gegen dasselbe sollst du Macht haben, wenn du am Tage der Versöhnungen Sünde an ihm findest. Wenn es aber von Sünde frei ist, so wirst du keine Macht über dasselbe haben. Deswegen giebt man ihm am Versöhnungstage ein Geschenk, damit er Israels Opfer nicht zu Nichte mache, wie (3 Mos. 16, 8) gesagt wird : *ein Loos für Jehova, und ein Loos für Asasel.* Das Loos des heiligen und benedeiten Gottes ist das Brandopfer und das Loos Asasels ist der Sünden Bock, auf welchem alle Sünden Israels sind.« Rabb. Lippmann sagt im Buche *Nizzachon* Nr. 87, dafs Asasel der Satan sei

(עֲזָאזֵל הוּא הַשָּׂטָן) und fügt dann hinzu : ואמינו נמי בפרקי דרבי אליעזר סמאל הוא עֲזָאזֵל »Wir sagen auch in den Capiteln des Rabbi Elieser, daſs Sammael der Asasel sei«.

Im *Jalkut Chadasch* fol. 101. col. 3. Nr. 21 heiſst es : Wenn Sammael, nachdem Israel seine Sünden bekannt hat, den Bock erhält, so wird er dessen Vertheidiger (סַנֵיגוֹר).« Daſs Asasel ein böser Engel d. i. der Teufel sei und die ersten Menschen verführt habe, lehrt auch das dem Henoch zugeschriebene Buch, Kap. 8, 1; 10, 12; 13, 1 ff.; 15, 9. — Kap. 10, 12 wird erzählt, daſs Gott dem Raphael befohlen habe, dem Asasel (ኣዛዝኤል) seine Hände und Füſse zu binden und ihn in die Finsterniſs zu werfen, damit er nicht die ganze Erde durch seine Lehre verderbe. S. das Buch Henoch in vollständiger Uebersetzung und mit fortlaufendem Commentar . . . . von Andr. Gottl. Hoffmann, Jena 1833, Th. I, S. 115. 135. 138. 158 und Rab. Bechai und Rab. Mose Bar Nachman im Comment. in 3 Mos. Kap. 16. Die angeführten Stellen zeigen, daſs die Rabbinen, wie einige Gelehrte, behauptet haben, daſs sie den zweiten Bock nicht für ein dem Teufel dargebrachtes *Opfer* (קָרְבָּן), wie den ersteren für ein Jehova bestimmtes und dargebrachtes, sondern für ein Geschenk (שׁוחד), welches 2 Mos. 23, 8; Ps. 15, 5 für ein Bestehungsgeschenk gebraucht wird, gehalten haben; was für ihn nicht paſst. Rab. Abraham meint, daſs עֲזָאזֵל den Dämon bezeichne, weil er stark sei; woher er לַעֲזָאזֵל *für den Starken* übersetzt. Nach Cod. Nasar. I, 240 ist ࡄࡆࡆࡉࡋ der Name eines Dämons, der sonst Barbay genannt werde. Der muhammedanische Schriftsteller Abulkasim sagt, daſs der Teufel إِبْلِيس, bevor er an der Gnade Gottes verzweifelte, mit dem Namen عَزَازِيل benannt worden sei. Und der Scheich Achmeth-ibn-Mohammed Scher-van hat in dem im 10. Jahrh. geschriebenen Commentar, welcher zu Calcutta 1812 unter dem Titel : *Ekhwan os-Soffa,*

d. i. *die rechtschaffenen Brüder* erschienen ist, ausführlich auseinander gesetzt, dafs Asasel die ersten Menschen verführt habe, weil er sie wegen ihrer Güter und Vorzüge beneidet habe. Vgl. Had. Reland's Werk: de religione Mohammedanica, lib. II, c. XIV, p. 189; Rosenmüller's altes und neues Morgenland, Leipz. 1818, Th. 2, S. 191—193, das arab. Lexicon von Gieuhari unter dem Worte عَزَازِيل, wo er auch unter demselben den Teufel versteht, welches Wort aber Golius falsch عَزَازِيل geschrieben hat. Meninski's Lexicon; Buxtorf's Talmud. Lexicon S. 1495; Eisenmenger's entdecktes Judenthum Th. II, S. 155; Mercer's praelectiones in Genes. p. 88; Fabricius cod. Pseudepigr. V. Testam. I, p. 179. 182. 191 und Cappellus: opp. posthum. p. 309. 313. Bei den Griechen wird derselbe Ἀζαλζήλ genannt (Fabricii cod. Pseud. I, p. 182. 183) oder Ἀζαήλ; dieses aber wegen Vermischung mit Azael, welcher sonst der Antesignanus von jenem Dämon ist. Da der alexandrinische Uebersetzer dem Worte עֲזָאזֵל eine Bedeutung ertheilt, welche bei den griechischen Schriftstellern *deos averruncos* und bei Origenes, welcher lange zu Alexandrien lebte und dem der Sprachgebrauch der Griechen bekannt war und bei den Gnostikern, einen *Dämon* bezeichnet, so ist auch sehr wahrscheinlich, dafs jener auch das ἀποπομπαῖος der LXX von dem Teufel oder Dämon verstanden habe und einige von den alten Auslegern jenem Worte eine andere Bedeutung gegeben haben, weil sie der Ansicht waren, dafs, wenn dasselbe einen Dämon bezeichne, dann von einem dem Teufel darzubringenden Opfer 3 Mos. 16 die Rede sei. Ueber diesen Gegenstand schreibt Bochart im Hierozoic. c. 54 *de hirco Azazel, qui vulgo emissarius dicitur*, p. 651. »Interim certum est has voces (ἀποπομπαῖος, ἀποπομπή et ἐξιλιάσκομαι) longe alium habere usum (quam *caper emissarius* apud S. Hieronymum, et τράγος ἀπερχόμενος *hircus abiens* apud *Symmachum*, vel τράγος ἀπολελειμμένος apud *Aquilam*) apud Graecos scriptores. Illis enim

ἀποπομπὴ, fere est *ἀποτροπὴ*, id est, *malorum depulsio, quae fit per sacrificia et preces.* Quales fieri *ἀποπομπὰς* dicit Isocrates in oratione ad Philippum, ut avertantur mala, quae nobis a noxiis diis imminent. Unde Harpocration: *ἀποπομπὰς*, *ἀποτροπάς. Ἰσοκράτης Φιλίππῳ.* Et Suidas : *ἀποπομπὰς*, *ἀντὶ τοῦ ἀποτροπή.* Quia festa huiusmodi sacrificiis dicata *ἀποπομπαὶ* dicebantur. Et *ἀποπομπαῖοι θεοὶ*, *dii averrunci*, id est, qui mala credebantur avertere. Hesychius : *ἀποπομπαὶ*, *ἡμέραι τινὲς*, *ἐν αἷς θυσίαι ἐτελοῦντο τοῖς πομπαίοις θεοῖς.* Legendum *ἀποπομπαίοις*. *θέος πομπαῖος* unus est *Mercurius*, quem in Aiace Sophoclis vs. 844 Aiax ita invocat, gladio suo se confossurus,

— — — *καλῶ δ' ἅμα*
Πομπαῖον Ἑρμῆν χθόνιον, εὖ με κοιμίσαι.

Rogo simul Pompaeum Mercurium subterraneum, ut me suaviter consopiat. *Πομπαῖον*, id est, *τὸν ψυχοπομπὸν*, ut exponit scholiastes, seu deum illum, qui animas *sub tristia Tartara mittit* (Aeneid. lib. 4). Sed *ἀποπομπαῖοι θεοὶ*, vel *δαίμονες*, iidem, qui *ἀποτρόπαιοι*, vel *averrunci.* Pollux lib. 5. cap. 26 : *οἱ δὲ δαίμονες, οἱ μὲν λύοντες τὰς ἀρὰς ἀλεξίκακοι λέγονται, ἀποπομπαῖοι, ἀποτρόπαιοι, λύσιοι, φύξιοι.* Hinc Suidas : *ἀποπομπαῖοι, θεοί τινος οὕτως ἐκαλοῦντο.* De his scripsisse Apollodorum libro sexto *de diis*, qui hodie non habetur, ex his, Harpocrationis scimus : *Ἀποπομπαῖοι, τινες ἐκαλοῦντο θεοὶ, περὶ ὧν Ἀπολλόδωρος ἐν ἕκτῳ περὶ θεῶν διείλεκτοι.* In eo numero Herculem censeant, et Apollinem, et *Διοσκούρους*, et Jovem omnium principem. Unde natum verbum elegans *ἀποδιοπομπεῖσθαι*, id est, *ἀποτρέπεσθαι διὰ τοῦ ἀποπομπαῖου Διός.* Itaque, cum hircum Septuaginta Seniores in desertum mitti scripserant *εἰς τὴν ἀποπομπὴν*, Josephus intellexit *ἀποτροπὴν*, vel, quod idem est, *ἀποτροπιασμόν.* Is enim ita de hirco illo *Antiquitatum* libri tertii capite decimo : *Εἰς τὴν ὑπερόριον ἐρημίαν πέμπεται ἀποτροπιασμὸς, καὶ παραίτησις τοῦ πλήθους παντὸς ὑπὲρ ἁμαρτημάτων ἐσο-*

μένος. In remotum desertum amandatur, ut sit malorum depulsio, et populi pro peccatis satisfactio. . . . Valentinianos quoque Azazelum pro daemone habuisse suadent veteris poetae Christiani carmina in Marcum, Valentini discipulum, qui praestigiis suis credebatur spectatoribus illudere :

Εἰδωλοποιὲ Μάρκε, καὶ τερατοσκόπε,
Ἀστρολογικῆς ἔμπειρε, καὶ μαγικῆς τέχνης,
Δἱ ὧν κρατύνεις τῆς πλάνης τὰ διδάγματα,
Σημεῖα δεικνὺς τοῖς ὑπό σε πλανωμένοις,
Ἀποστατικῆς δυνάμεως ἐγχειρήματα,
Ἃ σοι χορηγεῖ σὸς πατὴρ Σατὰν ἀεί,
Δἱ ἀγγελικῆς δυνάμεως Ἀζαζὴλ ποεῖν.

Hos versus ex Irenaeo citat Ephiphanius haeresi trigesima quarta (Nr. XI, T. I, p. 245 ed. Petavii, Col. 1682) et vir doctus ita reddidit :

Idola fingens Marce, monstrorum artifex,
Fraudisque gnare magicae, et astrorum sciens,
Erroris inde dogma pestiferum struis.
Portenta coeca ficta dum turbae exhibes,
Per te rebellis qualia aggreditur manus :
Haec tu illa Satanae fretus auxilio patris
Azazelique mira designas ope.

Quin hodieque in Magorum libris censetur Azazel inter daemones, qui elementis praesunt.»

Dafs auch Origenes den Asasel für den Teufel gehalten habe, beweisen dessen Worte im 6. Buche contra Celsum, wo er Nr. 43, Tom. I, p. 665 ed. Delarue, Paris 1732, Vol. VIII, T. II, p. 200 sq. edit. Wirceburg. 1780 schreibt : *ὁ γὰρ ὄφις παρ᾽ ὃν ὁ παρὰ τῷ Φερεκύδῃ γέγονεν ὀφωνεὺς αἴτιος γενόμενος τοῦ ἐκβληθῆναι τοῦ θείου παραδείσου τὸν ἄνθρωπον, τοιαῦτά τινα αἰνίσσεται, ἐπαγγελίᾳ θεότητος καὶ μειζόνων ἀπατήσας τὸ θηλύτερον γένος· ᾧ συνηκολου-θηκέναι λέγεται καὶ ὁ ἀνήρ· καὶ ὁ ἐν τῇ Μωϋσέως δὲ Ἐξόδῳ ὀλοθρευτὴς, τὶς ἄλλος εἴη, ἢ ὁ τοῦ ὀλέθρου τοῖς πειθομένοις αὐτῷ, καὶ μὴ ἀνθισταμένοις αὐτοῦ τῇ κακίᾳ, καὶ μὴ ἀνταγωνιζομένοις, αἴτιος; ἔτι δὲ ὁ ἐν τῷ Λευϊτικῷ ἀποπομπαῖος, ὃν ἡ Ἑβραϊκὴ γραφὴ ὠνόμασεν Ἀζαζὴλ,*

οὐδεὶς ἕτερος ἦν· ὃν ἀποπέμπεσθαι καὶ ἀποτροπιάζεσθαι ἔδει τὸν κλῆρον ἔχοντα ἐν ἐρήμῳ· πάντες γὰρ οἱ τῆς τοῦ χείρονος διὰ τὴν κακίαν μερίδος, ἐναντίοι ὄντες τοῖς ἀπὸ τοῦ κλήρου τοῦ Θεοῦ, ἔρημοί εἰσι Θεοῦ· ἀλλὰ καὶ οἱ ἐν τοῖς Κριταῖς υἱοὶ Βελίαρ, τίνες ἄλλου ἢ τούτου λέγονται εἶναι υἱοὶ, διὰ τὴν πονηρίαν; σαφῶς δὲ, παρὰ ταῦτα πάντα, ἐν τῷ ἀρχαιοτέρῳ καὶ Μωϋσέως αὐτοῦ Ἰὼβ ὁ διάβολος αναγέγραπται παρίστασθαι τῷ Θεῷ, καὶ αἰτεῖν τὴν κατὰ τοῦ Ἰὼβ ἐξουσίαν, ἵν' αὐτὸν περιβώλῃ περιστάσεσι βαρυτάταις· πρώτῃ μὲν τῇ πάντων τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ καὶ τῶν τέκνων αὐτοῦ ἀπωλείᾳ. δευτέρᾳ δὲ κατὰ τὸ περιβαλεῖν αὐτὸν ἀγρίῳ ἐλέφαντι, τῷ οὕτω καλουμένῳ νοσήματι, πᾶν τὸ σῶμα τοῦ Ἰώβ. ἐῶ γὰρ τὰ ἀπὸ τῶν εὐαγγελίων περὶ τοῦ πειράζοντος τὸν σωτῆρα διαβόλου, ἵνα μὴ δόξω ἀπὸ νεωτέρων γραφῶν φέρειν τὰ περὶ τοῦ ζητουμένου πρὸς τὸν Κέλσον.« »Nam quid simile innuitur serpente illo, unde suum Pherecydes Ophionem duxit, qui serpens in causa fuit, cur homo eiiceretur e dei paradiso, postquam feminam divinitatis maiorumque bonorum pollicitatione deceperat : in quam fraudem homo pertractus dicitur. Et ille exterminator in Moysis Exodo (12, 23) memoratus, quis aliud est, quam qui exitium illis affert, qui illi fidem adiungunt, eius improbitati non resistunt, non repugnant ? nec aliud indicat ille *ἀποπομπαῖος* (in der lateinischen Uebersetzung : hircus emissarius) Hebraice vocatus Azazel de quo in Levitico, cuiusque sors in desertum erat emitti tanquam omnium expiationem. Quicunque enim pro sua improbitate ad malum illum pertinent, ii cum sint sorti divinae infensi, procul a deo ablegantur. Sed et illi filii Beliar (2), de quibus in libro Judicum (19, 22), cuiusne filii propter improbitatem dicuntur esse, praeterquam eiusdem illius mali ? Praeterea in libro Job Moyse ipso antiquioris diabolus legitur adstitisse coram deo, et petiisse ut sibi liceret illum gravissimis afficere molestiis, ac primum quidem omnium facultatum filiorumque

---

(2) Vulgatus libri Judicum textus, *παρανόμων*.

iactura, deinde horrendo illo morbo, qui lepra nominatur. Taceo quae narrant Evangelia de diabolo Salvatorem tentavit, ne in re, quae contra Celsum agitur, recentiorum scriptorum auctoritate uti videar.« In der 9. Homilie in Levitic. c. 16, Nr. 5, Tom. II, p. 239 ed. Delarue und Tom. VI, p. 162 ed. Wirceb. schreibt Origenes: Si ergo potest et salvator noster homo paratus intelligi, qui sortem quidem Domini, ecclesiam suam fecerit, eamque divino consecravit altari, sortem vero apopompaei contrarias fecerit potestates, spiritus nequitiae, et mundi huius rectores tenebrarum harum, quos, sicut dicit Apostolus (Coloss. 12, 14), *cum potestate traduxit, triumphans eos in semetipso* . . .« (3) und in dem Worte περὶ ἀρχῶν (de principiis), lib. III, c. 2 (de contrariis potestatibus), Nr. 1, Tom. I, p. 138 ed. Delarue und Tom. III, p. 252 ed. Wirceb. 1781 sagt Origenes: »Requirendum est etiam illud de quo in Exodo (4, 24) dicitur, quia voluerit interficere Moysen pro eo quod abibat in Aegyptum, sed et postea quis est qui exterminator angelus dicitur (Exod. 12, 11. 12): nec non et ille quis sit Levitico (16, 9) scriptus est Apopompaeus, id est transmissor, de quo ait ita scriptura: *Sors una Domino, et sors una Apopompaeo*, id est, transmissori? sed et in primo libro Regnorum (1 Sam. 15, 10): spiritus pessimus Saulem dicitur effocare.« Auch Julian der Apostat hat ἀποπομπαῖος bei dem alexandrinischen Uebersetzer von dem Teufel erklärt. S. Cyrillus von Alexand. lib. IX contra Julianum. Der Grund, warum einige aus

(3) Vgl. Origenes homil. IX in Leviticum Nr. 3, wo ἀποπομπαῖος vom Bocke, der in die Wüste geschickt wurde, erklärt und als Typus derjenigen bezeichnet wird, welche die Welt lieben und verdienen, verstofsen zu werden. Das. Nr. 6 schreibt er: »Sors eius, qui in eremum mittitur, accipienda est veluti pars illa, quae pro indignitate sui a Domino spernitur et abiicitur.« Hingegen homil. X, in Levitic. Nr. 2 sagt er, dafs der zweite lebendig weggeschickte Bock, da die Rede vom Gottesreich sei und einen vielfachen Sinn habe, typisch Christus und derjenige, welcher jenen Bock in die Wüste führte, Pilatus bezeichnen könne.

den Vätern *ἀποπομπαῖος* nicht von dem Teufel oder Dämon erklärten, liegt, wie schon oben bemerkt wurde, wohl darin, dafs nach dieser Auffassung Moses scheine vorzuschreiben, dem Teufel zu opfern. Dafs die Bezeichnung *Teufel* keineswegs fordere, dafs hier von einem Opfer die Rede sei, werden wir unten noch näher zeigen. Dafs עֲזָאזֵל den Teufel bezeichne, nehmen auch an Spencer de legg. ritt. lib. III, Diss. 8, c. 1, §. 2, p. 4514; Rosenmüller in den Schol. zu d. St.; Ammon in der bibl. Theologie I, 360; D. G. C. von Cölln in der bibl. Theologie I, 199; Hengstenberg a. a. O. I, 36; Vatke in der »bibl. Theologie« I, 548; Welte in der Recension des von Hengstenberg herausgegebenen Werkes : »Die Bücher Mose's und Aegypten, nebst einer Beilage : Manetho und die Hyksos, Berl. 1841 in der Tübing. theol. Quartalsch. vom Jahre 1842, Heft 2, S. 302; G. M. Leb. de Wette; F. G. C. Umbreit in der Recension des Werkes von Bähr : »Die Symbolik des mosaischen Cultus, Heidelberg 1837. 1839« in den »Studien und Kritiken«, vom Jahr 1843, Heft 1, S. 191 f. und Gesenius, der im Thesaur. ling. hebr. unter dem Worte עֲזָאזֵל schreibt : »Tertia sententia est eorum, qui *daemonem* spec. *cacodaemonem* ea voce indicari volunt, ad quem propitiandum placandumve (?) hircus in desertum missus est . . . Nec deerant argumenta, quae hanc similemque rationem suaderent. Nam a) vi oppositi (ליהוה, לעזאזל) exspectatur persona, eaque talis, quae Jovae apte opponatur et contraria sit; b) in desertis, quorsum abigitur hircus Asaseli consecratus (?), propria daemonum sedes esse putabatur (v. Jes. XIII, 21; XXXIV, 13. 14; Alexan. Barb. IV, 35; Tob. VIII, 3; Matth. XII, 43; Apoc. XVIII, 2; Maimonid. Neboch. 3, 30); c) potest ista ratio etiam apto etymo firmari; non eo quidem, quod proposuit Spencerus, ut עזאזל sit i. q. עַז אָזַל *fortis abiens* s. fugiens, sed eo, quod iam veteres nonnulli innuerunt עזזאל (עֲזָזֵאל עֲזָזְאֵל) scribentes pro עזאזל, ut Pesch. ܥܙܐܝܠ, cod.

primus Kennic. עזאזל, Zabi ܥܙܐܝܠ, Arabes عزازيل nimirum *fortitudo dei* (cf. *Gabriel*), si angelum bonum dein lapsum cogitas, vel *adortus est, infestavit deum* (עָזַז act. cf. תָּקַף, שָׁדַד), *proterve egit erga deum*, cf. עַז פָּנִים. Contra displicebat in hac sententia, quod in libris V. T. antiquioribus diserta doctrinae de geniis malis vestigia desiderantur : quanquam hic scrupulus non talis est quin eximi possit . . . . . Totius contextus ratio et dativi sibi contrarii ליהוה לעזאזל, *personam* tantam non flagitant. Atque talem intellexit iam Alexandrinus interpres, cuius interpretatio modo recte accepta et cum illo etymo et cum traditione exegetica de *daemone* bene conciliari potest. Redditis לעזאזל comm. 8 : *τῷ Ἀποπομπαίῳ* i. e. *τῷ Ἀποτροπαίῳ*, *Ἀλεξικάκῳ*, Averrunco, comm. 10 : *εἰς τὴν ἀποπομπήν* i. e. *ἀποτροπήν* i. e. ad averruncationem (malorum, poenarum divinarum) . . Atqui ex duabus illis interpretationibus, *ἀποπομπαῖος* comm. 8 et *ἀποπομπή* comm. 10, equidem priorem vel iccirco optaverim, quod forma עֲזָאזֵל pro עֲזַלְזֵל concreto magis convenit quam abstracto, atque suspicor, *Asaselem* i. e. *Ἀποπομπαῖον* pr. deum fuisse *Averruncum*, qui illo ritu vetustissimo et haud scio an primitus gentili placabatur, ut mala peccatis promerita a populo averruncaret; id vero nomen dein, quum gentilitatis vestigia in Hebraismo offensioni esse et deleri coepissent, ut alia idolorum nomina, ad *daemonem* translatum esse.« Wenn es auch nach dem Gesagten keinem Zweifel unterliegt, dafs עֲזָאזֵל *Dämon* oder *Teufel* bezeichne, so können wir doch Gesenius und Anderen nicht darin beistimmen, dafs der in die Wüste geschickte Bock dem Teufel als Versöhnopfer dargebracht worden sei. Dafs die Israeliten in den ältesten Zeiten den *Dämonen* Versöhnopfer dargebracht und das Versöhnungsfest ursprünglich ein abergläubisches gewesen sei, wird mit keinem einzigen Worte in den Büchern des A. T. angedeutet. Vielmehr wird den Israeliten 3 Mos. 17, 7 auf's strengste verboten, den Dämonen zu opfern. »Sie (die Israeliten) sollen ihre

Opfer nicht ferner den Böcken (לַשְּׂעִירִם d. i. den Dämonen) opfern, denen sie nachhuren. Dieses soll eine ewige Satzung sein für sie und ihre Nachkommen.« Richtig schreibt daher Baumgarten-Crusius in der »bibl. Theologie« S. 294, dafs ein dem bösen Geiste in der Wüste dargebrachtes Opfer sowohl allen Lehren der mosaischen Religion, als auch dem ganzen Festritus widerstreite. Vgl. dessen Grundzüge der bibl. Dogmatik S. 348; Calmet's Commentar z. d. St. I, 126 und Deyling's observatt. sacrr. I, p. 51.

Da es unter den neueren Gelehrten noch immer mehrere (zu welchen auch Deyling und Baumgarten-Crusius gehören) giebt, welche behaupten, dafs 3 Mos. 16, 8—10 von einem dem Teufel dargebrachten Versöhnopfer die Rede sei, wenn עֲזָאזֵל den Teufel bezeichne, so wollen wir die Gründe im Folgenden vorlegen, welche es aufser allem Zweifel setzen, dafs dieser Behauptung mehrere wichtige Gründe entgegenstehen.

1. Dafs der mit den Sünden beladene Bock, welcher dem Asasel in die Wüste geschickt wurde, nicht ein dem Teufel dargebrachtes Sühnopfer sein könne, beweisen erstens die Religionslehren des alten Testamentes. An allen Stellen, wo in den Büchern des alten Testamentes von Darbringung der Opfer die Rede ist, werden dieselben als solche bezeichnet, welche dem wahren Gott, Jehova, dargebracht werden sollen. Nach den Lehren des alten Testamentes ist alles, was aufser Gott lebt und existirt, erschaffen und es geschieht nichts ohne den göttlichen Willen und die göttliche Zulassung. Woher also von einem dem Teufel darzubringenden Versöhnopfer gar nicht die Rede sein kann.

2. 3 Mos. 16, 5 werden beide Böcke ausdrücklich als Sündopfer Jehova's (חַטָּאת victima piacularis) bezeichnet, denn es heifst: »Von der Gemeine Israels soll er (der Hohepriester Aaron) zwei Ziegenböcke zum Sündopfer, und einen Widder zum Brandopfer nehmen (יִקַּח שְׁנֵי־שְׂעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת וְאַיִל אֶחָד לְעֹלָה).« Da in diesen Worten beide Böcke als *ein* Sündopfer bezeichnet werden, so kann der eine

durchaus nicht als ein dem Asasel, der andere als ein Jehova dargebrachter genommen werden. Hierzu kommt, dafs ein dem Teufel dargebrachtes Opfer keineswegs ein *Sühnopfer* sein kann. Denn es liegt in dem Begriffe des Sündopfers, dafs derjenige, dem es dargebracht wird, heilig sei und die Sünde verabscheut. Dafs חַטָּאת nicht *ἁμαρτία* bezeichne und לְחַטָּאת nicht der *Sünde wegen*, wie Bähr a. a. O. will, sondern *Sündopfer*, victima piacularis, übersetzt werden mufs, geht daraus hervor, dafs die Bedeutung: *Sünde* an dieser Stelle nicht pafst und 3 Mos. 16 חַטָּאת öfters vorkommt. Auch עֹלָה *Brandopfer*, welches dem חַטָּאת entgegengesetzt ist, fordert, dafs demselben die Bedeutung: *Sündopfer* ertheilt werde.

3. Dafs beide Böcke Jehova dargebracht worden sind, beweist auch das Loosen, indem dasselbe den Zweck hat, daraus den göttlichen Willen zu erkennen. Es bestimmt daher Jehova auch hier, welcher ihm als Sündopfer dargebracht und welcher dem Asasel in die Wüste geschickt werden soll.

4. Da Moses vorschreibt, beide Böcke vor Jehova am Eingange des Versammlungszeltes zu stellen, so mufs angenommen werden, dafs beide Böcke als Opfer Jehova dargebracht werden sollen. Es müssen also beide Böcke Jehova angehören. Wenn hernach einer dem Asasel in die Wüste geschickt wird, so geschieht dieses nach dem Willen Gottes und derselbe hört daher nicht auf Jehova anzugehören. Den dritten und vierten Grund führt auch Rabb. Bechai zu d. St. an. Denn er schreibt in der von Mauritius de sortitione Hebraeorum p. 35 angeführten Stelle: »Uterque iste erat oblatio domini, ad iudicandum non debere nos aliter cogitare de utroque, quam soli deo benedicto esse oblatum, atque ideo sacerdos statim ab initio huius operis duas res istas fecit: nimirum obtulit utrumque hircorum in oblationem dei et proiiciebat sortes super illos: res enim illa, quae opera sortitionis dividitur, est portio, quae a domino venit, uti scriptum exstat: in sinu proiicitur

sors et a deo omnis eius causa. Quodsi enim sacerdos ipse oretenus sanctificasset eos dicens : hic est dei et hic est Asaselis, tunc utramque rem similem fecisset, quomodo autem non facere licet. Iam vero, cum medio sortis hoc factum sit, en deus ipse Asaseli hircum dedicat, utque ita ab ipso veniebat hircus ad eum, sicque deus ipse electionem faciebat, non nos.«

5. Der Meinung, dafs der Bock, welcher dem Asasel in die Wüste geschickt wurde, ein demselben dargebrachtes Opfer sei, steht auch die Vorschrift V. 10 entgegen, denselben vor seiner Entsendung zu *versöhnen.* Denn daselbst heifst es : »Den Bock aber, auf welchen das Loos für Asasel herausgekommen ist, soll er (der Hohepriester) vor Jehova stellen, dafs er ihn *versöhne* (לְכַפֵּר עָלָיו) und dann ihn senden dem Asasel in die Wüste.« Durch diesen Act wird der zweite Bock als dem ersteren angehörig bezeichnet und dem lebendigen dieselbe Bestimmung gegeben, welche der getödtete hat, so dafs beide gleichsam als einer erscheinen. Es wurden zwei Böcke genommen, weil die verschiedenen Momente, welche sie repräsentiren, nicht durch einen repräsentirt werden können. Passend können diese beiden Böcke mit den zwei Vögeln, wodurch der Aussätzige gereinigt wurde, verglichen werden, 3 Mos. 14, 4 ff., wo vorgeschrieben wird, den freigelassenen in das Blut des geschlachteten zu tauchen. Wird der zweite Bock, welcher lebendig in die Wüste geschickt wurde, als ein dem Asasel dargebrachtes Opfer betrachtet, so gehören sie nicht zusammen und man begreift nicht, warum der lebendige vor der Wegführung in die Wüste entsündigt wurde.

6. Der Erklärung des in die Wüste zu entsendenden Bockes von einem dem Asasel dargebrachten Opfer steht auch der V. 21 entgegen, wo die Worte : »Aaron soll seine beiden Hände auf den Kopf des lebendigen Bockes legen, und auf ihm alle Missethaten der Israeliten, alle ihre Uebertretungen und alle ihre Sünden bekennen und sie auf den Kopf des Bockes thun und ihn durch einen

dazu bestellten Mann in die Wüste treiben lassen«, die auf den Kopf des Bockes gelegten Sünden offenbar als schon *vergebene* bezeichnen, indem er sie in die Wüste trägt. Sind die Sünden vergeben, so ist daselbst kein Opfer mehr.

7. Dafs der dem Asasel in die Wüste geschickte Bock nicht als ein Versöhn- oder Sündopfer betrachtet werden könne, geht auch aus dem Umstande hervor, dafs er *lebendig* in die Wüste geschickt wurde. Denn wenn derselbe ein dem Asasel dargebrachtes Opfer wäre, so hätte er geschlachtet werden müssen, weil alle animalischen Opfer nach dem mosaischen Gesetze nicht ohne Blutvergiefsen dargebracht werden.

8. Dafs 3 Mos. 16 nicht von einem dem Teufel oder Satan dargebrachten Opfer die Rede sein könne, erkennen auch die Kirchenväter und die späteren Ausleger an. Theodoret schreibt quaest. XXII in Levit. c. XVI, p. 199 ed. Schulze von dem Opfer: »Auch befahl Gott die Böcke durch das Loos abzusondern; den einen nämlich zu opfern, den anderen in die Wüste zu schicken. Einige, die dieses mifsverstanden, haben für einen gewissen Dämon den *ἀποπομπαῖος (Abwender, Abtreiber)* gehalten, weil es heifst: »einen dem Herrn, und einen dem *ἀποπομπαῖος*.« Allein dieses haben sie aus zu grofser Einfalt gethan. Denn wie wäre es möglich, dafs derjenige, welcher sagte (2 Mos. 20, 3. 5): »Du sollst keine andere Götter aufser mir haben«, und, »nicht sollst du sie anbeten und einem andern Gott aufser mir dienen«, hat befehlen können irgend einem Dämon ein gleiches Opfer darzubringen? Es ist aber nöthig, in Betreff derselben zu bemerken, dafs Gott befohlen hat, auch jenen Bock, welcher entlassen wird, ihm zu opfern. Denn er sagt (16, 10): »du sollst den lebendigen Bock vor den Herrn stellen, um ihn zu versöhnen und zur Entfernung in die Wüste zu schicken.« Dieses zeigt aber deutlich, dafs jener Bock *ἀποπομπαῖος* genannt worden ist, weil er in die Wüste geschickt wird... Er

wurde also nicht irgend einem Gott oder Dämon geschickt; sondern beide wurden Gott dargebracht; aber der eine geschlachtet, der andere mit den Sünden des Volkes beladen in die Wüste geschickt. Denn wie bei der Reinigung des Aussätzigen der eine Vogel geschlachtet, der andere, nachdem er in dessen Blut getaucht worden, entlassen wurde, so wurde auch, nachdem beide Böcke für die Sünde des Volkes geopfert worden waren, der eine geopfert, der andere entlassen (9). Auch der heilige Cyrillus von Alexandrien sucht lib. IX contra Julianum, den Apostaten, der aus 3 Mos. 16, 8 ff. zu beweisen sich bemühte, dafs Moses daselbst den Israeliten vorgeschrieben habe, dem Teufel oder bösen Dämon zu opfern, ausführlich zu zeigen, dafs diese Meinung den mosaischen Gesetzen durchaus widerstreite und beide Böcke Christus, der eine denselben als sterbenden und der zweite als lebenden bezeichne. Tom. II, p. 653 ed. Paris. 1605. Auch Hesychius und Procopius bestreiten diese Meinung. Und Bochart a. a. O. S. 653 schreibt : »cum nihil quidpiam fingi potuerit absurdius, quam deum ex duobus hircis alterum sibi, alterum diabolo destinasse, et offerri iussisse; cum sequentis capitis

(9) *Προσέταξε δὲ καὶ κλήρῳ διελεῖν τοὺς τράγους, καὶ τὸν μέν ἱερεῦσαι, τὸν δὲ εἰς τὴν ἔρημον ἀποστεῖλαι. τοῦτο δέ τινες ἀνοήτως νενοηκότες δαίμονά τινα τὸν ἀποπομπαῖον ἐνόμισαν. ἐπειδὴ ἔφη. ἕνα τῷ Κυρίῳ, καὶ ἕνα τῷ ἀποπομπαίῳ. τοῦτο δέ γε πολλῆς ὑπέλαβον εὐηθείας. πῶς γὰρ οἷόν τε ἦν τὸν εἰρηκότα, ὀυκ ἔσονταί σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ, καὶ οὐ προσκυνήσεις ὀυδὲ λατρεύσεις θεῷ ἑτέρῳ πλὴν ἐμοῦ, δαίμονί τινι τὴν ἴσην ἀπονεῖμαι κελεῦσαι θυσίαν; ἔδει δὲ αὐτοὺς ἐπιστῆσαι τὸν νοῦν, ὅτι καὶ τὸν ἀπολυόμενον τράγον ἑαυτῷ προσενεχθῆναι προσέταξε. λήψη γὰρ φησι τὸν τράγον τὸν ζῶντα ἔναντι κυρίου. τοῦ ἐξιλάσασθαι ἐπ᾽ αὐτοῦ, τοῦ ἐξαποστεῖλαι αὐτὸν εἰς ἀποπομπὴν εἰς τὴν ἔρημον . . . . οὐ τοίνυν θεῷ τινι, ἢ δαίμονι ἀπεστέλλετο, ἀλλ᾽ ἀμφότεροι μὲν τῷ θεῷ προσεφέροντο. τοῦ δὲ ἑνός θυομένου, ὁ ἕτερος τὰς ἁμαρτίας τοῦ λαοῦ ἀναλαμβάνων εἰς τὴν ἔρημον ἀπεπέμπετο. ὥσπερ γὰρ ἐπὶ τοῦ καθαιρομένου λεπροῦ, τοῦ ἑνὸς ορνιθίου θυομένου, τὸ ἕτερον εἰς τὸ τοῦτου αἷμα βαπτομένου ἀπελύετο. οὕτος ὑπὲρ τῶν τοῦ λαοῦ ἁμαρτημάτων δύο τράγων προσφερομένων, ὁ μὲν ἐθύετο, ὁ δὲ απεπέμπετο.*

versu septimo sacrificare daemonibus vetet disertis verbis. Et ille ipse hircus, qui servabatur vivus, *coram domino* sibi iubeatur Levit. 16, vs. 10. Itaque hircus uterque fuit ex aequo devotus, et solum differebant in offerendi modo. Unus enim super altare mactabatur, alter in desertum vivus emittebatur.« Dafs der dem Asasel in die Wüste zugesandte Bock kein Opfer sei, nehmen auch alle katholische Theologen an. Allioli ist der Ansicht, »dafs der zweite in die Wüste entsandte Bock ein Sinnbild der Israeliten sein könne, der mit den Sünden die *zeitlichen* Strafen im Namen des Volkes auf sich nimmt, und sich dem in der Wüste hausenden Satan, dem Diener der Strafgerechtigkeit Gottes (Job 1, 6—12; 2, 6; 1 Cor. 5, 5) statt des Volkes ausliefert.« In ähnlichem Sinne bemerkt Dereser zu 3 Mos. 16, 10: »Dieser Bock ist ein Sinnbild der Israeliten, denen Gott die Todesstrafe erlassen hat, die er aber zu ihrer Besserung, wenn der Versöhnungstag keine bewirkt hätte, mit zeitlichen Strafen belegt haben würde, welche Asasel an ihnen hätte vollziehen sollen. Darum wird der Bock lebend vor Jehova gestellt, und *versöhnt* oder entsündigt, zuletzt aber mit den Sünden (d. i. Sündenstrafen) der Israeliten behaftet (V. 21) dem in der Wüste hausenden Asasel (V. 22) überliefert.« Allein der Gedanke an zeitliche Strafen liegt hier wohl fern.

Nachdem wir im Vorhergehenden gezeigt haben, dafs Asasel den Satan oder Teufel bezeichne und von einem demselben dargebrachten Opfer gar nicht die Rede sein könne, müssen wir noch Einiges über Bähr's Ansicht und einige andere Erklärungen von עֲזָאזֵל sagen.

Was zuerst Bähr in dem mehr genannten Werke betrifft, so sucht er durch Gründe zu beweisen, dafs *Asasel* nicht den Teufel bezeichnen könne. Seine Gründe sind aber nichtig. »Fafst man einmal עזאזל, schreibt er daselbst S. 686, als persönliches, übermenschliches Wesen Jehova gegenüber auf, so erlaubt es der Text nach V. 8 nicht, das לַעֲזָאזֵל in ganz anderem Sinne als das ליהוה zu nehmen;

vielmehr wird man dann genöthigt, in dem zweiten Bock so gut ein Opfer anzuerkennen, als in dem ersten, zumal beide vorher V. 5 als לְחַטָּאת bestimmt bezeichnet werden. Unerhört aber wäre es, dem Mosaismus neben dem Jehova-opfer auch ein Teufelsopfer zuzuschreiben, während gleich im folgenden Kapitel (3 Mos. 17, 7) streng verboten wird, einem andern als Jehova, namentlich den שְׂעִירִים zu opfern.« Allein diese Entgegnung Bähr's ist ganz nichtig. Denn dafs in dem Umstande, dafs לַעֲזָאזֵל dem לַיהוָה entgegengesetzt wird, nicht eine Gleichstellung und die Behauptung liege, dafs der zweite Bock, welcher in die Wüste geschickt wurde, dem Asasel als Opfer dargebracht werden solle, wie der erstere dem Jehova, geht deutlich aus V. 5 hervor, indem nach demselben beide Ziegenböcke von der Gemeine Israels Jehova zum Sündopfer dargebracht werden sollen, ferner aus V. 10, wo der Bock, auf welchen das Loos für Asasel herausgekommen ist, lebendig vor Jehova gestellt und entsündigt und hierauf erst dem Asasel lebendig zugesandt werden soll. Es wird hier also ausdrücklich das Gegentheil gesagt und der in die Wüste entsandte Bock deutlich als ein Jehova dargebrachtes Opfer bezeichnet. Das לַעֲזָאזֵל kann also nur den Sinn haben, dafs derselbe dem Asasel zugesandt werden solle und ihm in so weit angehöre, als er mit den Sünden des Volkes beladen ist und dieselben an ihn, als den Urheber des Bösen, gleichsam zurücktragen soll. Der Grund, warum beide, Jehova und Asasel, neben einander gestellt werden, liegt wohl eines Theils in dem Wahn der Heiden, namentlich der Aegyptier, welche das böse Princip für mächtig und gleich berechtigt hielten und daher glaubten, dafs dasselbe eben so wie das Gute versöhnt werden müsse, und anderen Theils in der Absicht, den Abstand zwischen beiden und die Verschiedenheit desjenigen, was in Bezug auf sie zu thun, in ein helleres Licht zu stellen. — Ein *zweiter* Grund, wodurch Bähr das. S. 687 zu beweisen sucht, dafs Asasel nicht den Teufel bezeichnen könne, lautet: »Nirgends im Mosai-

schen Cultus werden Jehova und der Teufel überhaupt neben einander gestellt, geschweige denn gar in der Art, dafs zwischen beiden über eine Sache geloost würde. Diefs hätte in den Augen des Volkes den Schein einer Gleichstellung gehabt. Der Mosaismus hatte im göttlichen Erziehungsplan die grofse Aufgabe, dem Heidenthum gegenüber durch Lehre und Cultus die Einheit des göttlichen Wesens zu verkünden, und wenn er diese Aufgabe gehörig lösen wollte, so erforderte eben der Gegensatz gegen das Heidenthum und die Gefahr, in welcher Israel sich in dieser Hinsicht befand, eine besondere Strenge hierin, die wir dann auch überall in einem Grade finden, dafs sie eher zu grofs, als zu gering erscheint. Offenbar würde aber der so strenge mosaische Monotheismus gänzlich aus seiner Consequenz fallen, wenn er an dem heiligsten und wichtigsten Festtag, bei einer religiösen Feierlichkeit, in der der ganze Cultus culminirt, den Teufel so neben Jehova gestellt hätte, wie es nach dieser Deutung V. 8—10 der Fall wäre. Will man auch dem alten Mosaismus die Lehre vom Teufel nicht absprechen., so mufs man es doch für entschieden seiner ihm in der göttlichen Oeconomie vorgezeichneten Bestimmung zuwider erklären, dafs er dieselbe gerade hier und in der vorgegebenen Weise solle geltend gemacht und hervorgehoben haben. Sodann ist, abgesehen von dem Allem, die Idee, welche der Ritus mit dem lebendigen Bock symbolisiren soll, nämlich Zurückschicken oder Wiederzuführen der Sünden zu dem Teufel, nicht blofs dem Mosaismus, sondern der ganzen Bibel völlig fremd; so oft auch vom Teufel oder von der Versöhnung die Rede sein mag, wird doch nie und nirgends die Sündentilgung und Sündenvergebung in dieser Weise gefast. Sühne ist der grofse und ausschliefsliche Zweck des ganzen Festritus und besteht nach mosaischer Vorstellung darin, dafs die Sünde in den Augen und dem Angesicht Jehova's, der unter Israel wohnt und in besonderem Sinne bei ihm gegenwärtig ist, verschwindet, sei es nur durch Bedecken כִּפֵּר oder

durch Wegtragen und Entfernen נָשָׂא; sollte aber auch das zur Sühne integrirend gehören, dafs die Sünden dem Teufel wieder zurückgegeben wurden, so käme durch diese Auffassung etwas ganz Neues in den mosaischen Sündenbegriff und namentlich in unseren Festritus herein, was sonst niemals mit einem Sühnact verbunden ist, obwohl es hiernach nothwendig dazu gehörte. Dafs der Ritus mit dem zweiten Bock aber in der genauesten Beziehung zu der Mosaischen Sühnidee, wie sie unsere ganze Untersuchung nachgewiesen, steht, zeigt die genaue Verbindung der beiden Böcke mit einander, welche zusammen לחטאת (V. 5) dienen sollen, somit nicht völlig verschiedene, nie zusammenverbundene Ideen darstellen können. So zeigt sich die Auffassung des עֲזָאזֵל vom Teufel nicht minder von innerer, als von sprachlich historischer (?) Seite her als völlig unhaltbar und es ist vollkommen richtig, wenn Baumgarten-Crusius sagt, sie »widerstreite ganz den allgemeinen Religionslehren im Mosaismus, wie die Bedeutung dieser Versöhnungsceremonie.« Allein das Gesagte beweist keinesweges, dafs Asasel nicht den Teufel bezeichnen könne und derselbe dem Jehova gleichgestellt werde. Was zuerst die Behauptung betrifft, dafs Moses neben Jehova den Teufel nicht habe nennen können, weil die Erwähnung desselben den Israeliten gefährlich gewesen und sie zu der Meinung habe führen können, dafs derselbe Jehova gleich sei, so ist zu erwiedern, dafs dieses keinesweges der Fall sei. Zu dem Irrthum, dafs beide gleich seien, konnten sie nur dann geführt werden, wenn in den mosaischen Schriften und vornehmlich in der Gesetzgebung nicht oft von Jehova als dem einen wahren Gotte, aufser dem es keinen Gott giebt, mit deutlichen Worten die Rede wäre. Da aber die Lehre, dafs Jehova der eine wahre Gott sei, der Himmel und Erde erschaffen habe und dessen Macht alles unterworfen sei und dem keiner widerstehen könne, von Moses oft wiederholt und eingeschärft wird, so war die Erwähnung des Teufels wenigstens von den Zeiten Moses

an nicht gefährlich oder nicht so gefährlich, wie es viele wollen. Wer in der Erwähnung des Teufels eine Gefahr für die Israeliten findet, der könnte dieselbe auch in der Erwähnung der Engel finden, von denen oft die Rede ist. Denn wenn die Erwähnung des Teufels die Israeliten zu der Ansicht, dafs derselbe Jehova gleich sei, führen könnte, so hätte dasselbe auch in Betreff der Engel geschehen können. In den mosaischen Zeiten, als Israel die grofsen Thaten Jehova's bei der Ausführung aus Aegypten und in der arabischen Wüste kennen gelernt und dasselbe die Gesetzgebung erhalten hatte, war die Gefahr nicht gröfser als in späteren Zeiten. Wer eine Gefahr in der Erwähnung des Teufels am Versöhnungsfeste findet, der mufs sie auch im Buche Job annehmen, welches des Satans Erwähnung thut 1, 6—12; 2, 6. Hätte Moses den Teufel unerwähnt lassen sollen, so hätte er auch 1 Moses 1, 26 nicht die Worte gebrauchen dürfen : »*lafst uns Menschen machen*« und 1 Mos. 11, 7 : »*lafst uns vom Himmel herabsteigen.*« Da Moses die Lehre von dem einen wahren Gott und von der Nichtigkeit aller Götzen öfters mit Nachdruck hervorhebt, so wurde dadurch dem Gedanken entgegengetreten, dafs in jenen Ausdrücken von mehreren göttlichen Wesen die Rede sei. Es konnte daher die Erwähnung des Teufels neben Jehova den Israeliten keine Gefahr bringen und sie zu der Meinung einer Gleichheit beider führen. Vielmehr liegt, wie wir schon oben gezeigt haben, in dem Festritus am Versöhnungsfeste die Tendenz nicht undeutlich ausgedrückt, dafs der Teufel dem Jehova nicht gleichzustellen sei. Denn da hier wie an anderen Stellen des alten Testamentes Jehova als derjenige bezeichnet wird, der das Loos bestimmt und nach seinem Willen lenkt, so leuchtet ein, dafs der Gedanke, dafs Asasel dem Jehova gleich sei, fern gehalten wurde. Dafs hier nicht etwa in der Weise zwischen beiden geloost wird, dafs das Loos als ein unabhängiges drittes entscheide, wem von beiden das eine und wem das andere zufallen soll, erhellt schon aus der That-

sache, dafs beide Böcke vor dem Loosen als Jehova angehörig bezeichnet werden durch das : zum Sündopfer, in V. 5 und durch die Vorschrift sie vor Jehova am Eingange des Versammlungszeltes zu stellen in V. 7. Woher also die Meinung, dafs Asasel, wenn er den Teufel bezeichnet, dem Jehova gleichgestellt werde, durchaus verworfen werden mufs und nicht einmal einen Schein des Wahren hat. Wenn ferner Bähr behauptet, dafs die Erwähnung des Teufels an dem heiligen Versöhnungsfeste unpassend und von der Idee, welche der Ritus des lebendigen Bockes ausdrückt, fremd sei, so ist auch diese Behauptung unbegründet. Denn wenn auch an keinem anderen Feste und an keiner anderen Stelle des Pentateuchs Jehova und der Teufel zugleich erwähnt werden, so folgt daraus keineswegs, dafs auch an unserer Stelle von demselben nicht die Rede sein könne. Da ganz Israel am Versöhnungsfeste versöhnt wurde, und mit reuigem Gemüthe sich von neuem zu dem heiligen und gütigen Gott wendete und von ihm Nachlassung der Sünden erflehte, so scheint uns die Erwähnung des Teufels ganz an ihrer Stelle zu sein. Denn wenn an diesem heiligsten Feste eine vollkommene Versöhnung und Entsündigung Statt fand, so war es ganz angemessen, dafs Israel an diesem Tage selbst dem Teufel, dem Urheber aller Uebel und Sünden, durch den Festritus entsagte, um dadurch die vollkommene Befreiung von den Sünden und die Freiheit anzudeuten. Man sieht nicht ein, auf welche Weise die vollkommene Befreiung von Sünden und der Hafs gegen den Urheber derselben passender symbolisch hätten ausgedrückt werden können, als durch die Entsendung des mit den Sünden beladenen Bocks in die Wüste an diesem heiligen Feste. Eine vollkommene Aussöhnung konnte nur dann bewirkt werden, wenn Israel sich mit aufrichtigem Herzen wieder zu Gott wandte, der Sünde und dem Urheber derselben entsagte und alles Böse verabscheute. Es ist daher die Behauptung Bähr's, dafs die Erwähnung des Teufels nicht zum Versöhnungsacte

passe, ganz unzulässig. Einen *dritten* Grund, welcher beweisen soll, dafs Asasel nicht den Teufel bedeuten könne, giebt Ewald (hebr. Gramm. S. 243) mit den Worten an: »Einen bösen Dämon Asasel, den erst die Spätern nach dem Exil aus der Stelle gedeutet haben, kann man im Pentateuch nicht finden.« Allein durch einen solchen Grund kann eine Erklärung, welche die Gesetze einer gesunden Auslegung fordern, nicht wiederlegt werden. Die Behauptung, dafs die Lehre vom Satan erst im Exil durch das Bekanntwerden der persischen Lehre von Ahriman bei den Israeliten entstanden sei, kann mit keinem einzigen Grunde auch nur wahrscheinlich gemacht werden. Es mufs vielmehr auffallen, wie man diese Behauptung hat wagen dürfen, da schon lange vor dem Exil das Buch Job verfafst worden ist und die Israeliten während ihres Aufenthaltes in Aegypten an dem Typhon eine Veranlassung fanden, an ein böses Wesen zu denken. Wenn man erwägt, dafs in den nachmosaischen Büchern, welche des Teufels Erwähnung thun, derselbe als allgemein bekannt vorausgesetzt wird und die Lehre vom Teufel, als dem Urheber des Bösen und aller Uebel, eine wichtige Stelle einnimmt, so müfste es auffallen, wenn nicht schon in dem Pentateuch, der alle wichtige Lehren wenigstens im Keime enthält und die Hauptgrundlage der alttestamentlichen Religion ist, nicht schon vom Teufel die Rede wäre, oder doch wenigstens Spuren sich davon fänden. Dafs die Stelle 1 Mos. 3, wo von der Schlange, die Eva verführte, die Rede ist, Hindeutungen auf die Lehre vom Teufel enthält, haben wir bereits oben gezeigt.

Nachdem wir im Vorigen die Gründe vorgelegt haben, welche die Kenntnifs des Satans oder Teufels im mosaischen Zeitalter aufser Zweifel setzen, so müssen wir noch die übrigen Erklärungen und Gründe beseitigen, wodurch man zu erweisen gesucht hat, dafs עֲזָאזֵל nicht den Teufel bezeichne. Es wird die Prüfung der abweichenden Er-

klärungen zugleich eine Bestätigung unserer Erklärung enthalten.

a) Sehr alt ist die Meinung, dafs עֲזָאזֵל ein aus עֵז, arab. عَنْز *Ziege* und אָזַל *weggehen, abiit, discessit* abgeleitetes Nomen sei und *hircus emissarius*, *weglaufender*, *weggehender Bock* übersetzt werden müsse. Dieser Meinung folgen Symmachus, der לַעֲזָאזֵל εἰς τράγον ἀπερχόμενον *pro capro discedenti*, Aquila, der εἰς τράγον ἀπολελυμένον *pro capro dimisso*, der Talmud, (der Mischna *Joma* cap. 4. 2, und 6, 1. 2; *Sekalin* 4, 2 שְׂעִיר המשתלח *hircus emissus*, der heil. Hieronymus, der es *hircus emissarius* wiedergiebt, ferner Theodoret (ὁ τράγος ἀποπομπαῖος ἐκλήθη, ὡς ἀποπεμπόμενος εἰς τὴν ἔρημον), Cyrillus in glaphyris (τῶν τράγων ὠνομασμένων τοῦ μὲν ἑνὸς κυρίου, τοῦ δὲ ἑτέρου ἀποπομπαίου, διὰ τὸ ἀποπέμπεσθαι), Kimchi *(pro hirco abeunte)*, Pomarius, Aquinas, Leon. Marius, Gaddes *(der ankommende Bock)*, Vater zu 3 Mos. 16: *der entlaufende Bock*, Schleufsner, Schulze in den Schol., Heine, de Wette (5) und Andere. Diese Erklärung von Asasel ist aber aus mehreren wichtigen Gründen verwerflich.

1. Die Uebersetzung des עֲזָאזֵל durch *hircus emissarius* verbietet schon die Bedeutung des עֵז, welches wie das Syr. ܥܙܐ, Arab. عَنْز immer eine *Ziege* und nie einen Ziegen-

(5) Derselbe schreibt in der Commentatio *de morte Jesu Christi expiatoria*, p. 17: »Praeterea peccata in victimam transferendi Symbolum nostrum fuisse, docet ritus *hirci emissarii*, עז ואזל dicti, in cuius caput omnia totius populi peccata reiiciebantur (Levit. 16, 21). Dubitatur quidem, utrum haec translatio facta sit in eum finem, ut hircus peccatorum poenas populi loco lueret, an ut ea tantum in desertum auferret. Verum quidem quodcunque statueris, peccatorum translationem agnoscas, nobisque concedas oportebit, eam potuisse etiam adhiberi in sacrificiis vere piacularibus.« In der Note 33 fügt er hinzu: „Illud affirmat Bauerus (Beschreib. etc. Tom. I, p. 166 et Bibl. Theol. des N. T. Tom. IV, p. 128); hoc Süskindius: *(Ist unter Sündenvergebung, welche das N. T. verspricht, Aufhebung der Strafen zu verstehen, in Flattii Magaz.* Part. III, p. 217 in not.*)*,

bock bezeichnet. Vgl. 1 Mos. 15, 9; 27, 9; 32, 15; 37, 31; 38, 17; 2 Mos. 26, 7; 36, 14; 3 Mos. 3, 12; 4, 23. 28; 5, 6; 9, 3; 16, 5; 17, 3; 22, 27; 23, 19; 4 Mos. 7, 16. 22. 28. 34. 40. 46. 58. 64. 70. 76. 82. 87; 15, 24. 27; 18, 17; 28, 15. 30; 29, 5. 11. 16. 19. 25; 31, 20; 5 Mos. 14, 4; Richt. 6, 19; 13, 15; u. A. — 2. V. 10 wird עֲזָאזֵל in den Worten : לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל *um ihn* (den Bock) *dem Asasel in die Wüste zu schicken*, von dem Bocke ausdrücklich unterschieden, indem לַעֲזָאזֵל nicht als Apposition von אֹתוֹ genommen werden kann. Sonst würde es heifsen : »Um ihn (den Bock) zu senden dem Bock in die Wüste.« Es bemerkt daher auch Gesenius im Thesaur. ling. Hebr. unter diesem Worte richtig, Comm. 10, 16 : »Asasel tam aperte ab hirco misso discernitur, ut aliis argumentis ad hanc opinionem diluendam opus non sit.« 3. Auch kann עֲזָאזֵל nicht *Bock* bedeuten, weil das ihm entgegengesetzte יְהוָֹה nicht einen andern bedeutet. Richtig sagt daher Bochart a. a. O. S. 653 : »Nihilominus arrident, qui Azazelem dici volunt hircum ipsum emissarium. Nam, ut hanc interpretationem niti taceam falsa originatione vocis Azazel, ut abunde docuimus, haec videntur valde implicata, *sortes ponet Aaron super duos hircos, sortem unam Domino et sortem alteram hirco emissario.* Neque illa potuit Cyrillus aliter interpretari, quam supponendo hircorum unum vocatum

---

quod et mihi probatur. In hoc tamen doctissimo viro accedere non possum, quod negat, hircum mactatum emissum illum, quod vs. 10 diserte dicitur. Quam phraseos לְכַפֵּר עָלָיו dat explicationem, leges Grammaticae non admittunt. Ex antiquioribus haud male de re iudicat Herm. Witsius, qui in *Oecon. Foederum* lib. IV. c. IV, p. 543 immolatum hircum adumbrasse censet veram peccatorum expiationem, quae fiat effusione sanguinis; emissum vero, consequens et effectum huius expiationis, in abolitione peccati, ne amplius coram deo compareat. Cf. Carpzov App. histor. crit. Antiqq. p. 441. Recte Spencerus de legg. ritual. Hebr. p. 1051 ed. Pfaff hunc ritum explicandum censet e ritu lustrationis leprosi, Levit. XIV, 4 sqq. in quo passeres adhibebantur, alter mactandus, alter liber mittendus, isque haud dubie eo consilio, ut immunditiam auferret.«

fuisse יְהוָה, quod nomen est incommunicabile.« Vgl. Bähr a. a. O. S. 666. —

b. Nach einer anderen Erklärung soll עֲזָאזֵל einen *Ort*, und zwar entweder einen Berg oder eine Wüste, Einöde, bezeichnen, wohin der lebende Bock getrieben werden soll. Dafs Asasel der Name eines Berges sei, nehmen Pseudojonathan, Saadias Hag-Gaon in der arabischen Uebersetzung, der Arabs Erpenii und mehrere aus den Juden an. Saadia, der לַעֲזָאזֵל durch جَبَلُ ٱلْعَزَازِ *zum Berge Asas* oder *zum rauhen Gebirge* wiedergiebt, meint, dafs עֲזָאזֵל aus עֲזָאז und אֵל zusammengesetzt sei, so dafs עֲזָאזֵל für עֲזָזְאֵל Asasel d. i. *mons asper dei* setht. In diesem Sinne nenne David Ps. 36, 7 die hohen Berge הַרְרֵי אֵל *Berge Gottes*. Mehrere Ausleger, die עֲזָאזֵל für einen Berg halten, nehmen an, dafs derselbe in der Nähe des Berges Sinai gelegen habe, von welchem der lebendige, in die Wüste entsandte Bock heruntergestürzt und an den Spitzen desselben zerschmettert worden sei. Unter den Rabbinen sind dieser Meinung Kimchi, Aben-Esra, Jarchi, und unter den neueren Gelehrten Vatablus, Oleaster uud Deyling. Aben-Esra sagt: אמר הגאון · כי עֲזָאזֵל שֵׁם הַר וְנִקְרָא כן בעבור שהיה תקיף כי טעם זכר השם כטעם הררי אל. Und R. Salomo (Jarchi) עֲזָאזֵל הוא הר עז וקשה צוק גבוה שנאמר אֶרֶץ גְּזֵרָה חֲתוּכָה d. i. »Asasel ist ein rauher und unebener, enger und hoher Berg, welcher (im 22. Verse) kahles und abgeschnittenes Land genannt wird.« Bochart ist a. a. O. S. 650 der Meinung, dafs diese Erklärung von Jonathan herrühre, der, obgleich er anderswo עֲזָאזֵל unverändert beibehält, doch am Ende des 10. Verses die Worte: וְשַׁלַּח אותו לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה *um ihn zu schicken dem Asasel in die Wüste*, so wiedergiebt: לשדרא יתיה במתה באתר תקיף וקשי במדברא דצוק דהוא בית הדורי *ad mittendum eum ad mortem in locum asperum et confragosum, in deserto zuk, qui est locus flexuosus.* Allein diese Erklärung ist ebenfalls verwerflich. Mit Recht hat schon Rab. Levi bemerkt, dafs diese Ableitung nichtig sei, weil

Moses nicht עזואל sondern עֲזָאזֵל mit dem zwischen den beiden Sain eingeschobenen Aleph geschrieben hat. Da V. 22 die Gegend, in welche der mit den Sünden des Volkes beladene Bock abgeführt wurde, אֶרֶץ גְּזֵרָה *terra deserta,* eigentl. *terra derosa, nuda, herba carens,* Vulg. *terra solitaria,* genannt wird, so scheint Jonathan V. 10 diese Worte und nicht עֲזָאזֵל ausgedrückt zu haben. Es stehen aber dieser Erklärung wichtige Gründe entgegen. *Erstens* ist es gar nicht wahrscheinlich, dafs die Israeliten in jedem Jahre einen Bock durch die grofse Wüste zu einem von Palästina weit entfernten Berge geführt haben. *Zweitens* hätte Moses, wenn עֲזָאזֵל der Name eines Berges wäre, demselben das Wort הַר *Berg,* wie an anderen Stellen, vorsetzen müssen. *Drittens* geschieht auch an keiner Stelle des alten Test. eines Berges עֲזָאזֵל Erwähnung. Dieses Stillschweigen wäre, wenn *Asasel* der Name eines bekannten Berges wäre, wenigstens ganz sonderbar. Hierzu kommt *viertens*, dafs die Erklärung des עֲזָאזֵל vom Teufel einen ganz passenden Sinn giebt. Mit Recht schreibt daher Bochart a. a. O. S. 653 über diese Meinung : »Non videtur verisimile; quia in regione toties peragrata, et tam accurate descripta, nemo est, qui meminerit montis Azazel. Itaque nemo situm indicat, praeter anonymum in Aben-Esra, qui admovet monti Sinai. Quo hircum ab urbe quotannis *Israelitas* deduxisse non facile illis persuadebitur, qui norunt quam vastae sint interiectae solitudines. Praeterea, si *Azazel* est nomen montis, cur id tacuisset Moses? Quidni dixisset הר עֲזָאזֵל *montem Azazel,* aeque ac *montem Abarim,* Num. 27, vs. 12 *montes Ararat*, Gen. 8 vs. 4 *montem Ebal* et *montem Garizim*, Deut. 11 vs. 29 *montem Galaad*, Gen. 31 vs. 21 *montem Hermon,* Deut. 3 vs. 5 *montem Hor*, Num. 20 vs. 22 *montem Horeb,* Exod. 33 vs. 6 *montes Kedem*, Num. 23 vs. 7 *montem Nebo,* Deut. 34 vs. 1 *montem Pharan,* Deut. 33 vs. 2 *Saphar montem Orientis,* Gen. 10 vs. 30 *montem Seir*, Gen. 36 vs. 8 *montem Sepher,* Num. 33 vs. 23 *montem Sion,* Deut. 4 vs. 48 etc. *montem Sinai*, Exod. 29 vs. 11. *Libanum* et

Horeb et *Sinai* frustra regeras non semper montes nominari. Neque enim id necesse fuit, quia tum erant notissimi, quod de monte Azazele dici non potest.«

c. Bochart meint, dafs עֲזָאזֵל der arab. Pluralis fractus عَزَازِيل vom Singular عَزِيل, عَزّال sei und *separationes*, daher *recessus, loca deserta* bezeichne. Er schreibt a. a. O. S. 653 ff.: »Sed coniecturam affero, quam doctorum iudicio submitto libens. Ea sic habet. Arabice verbum عَزَلَ *removere* et *separare* est. . . Fallor, an hinc عَزَازِل *Azazil* (quod Hebraei עזאזל *Azazel*, efferunt), cuius formae pluralia multa sunt apud Arabes, quibus mediam radicalem ita duplicare solenne est cum Elif inter duas geminatas inserto. Talia sunt, بَزَازِل *bazazil mammae* in Arabe Erpeniano Gen. 49 vs. 25, ذَرَارِج *Dsarârig cantharides* (a ذُرّاج seu ذُرَيْرِج), خَطَاطِف *chatâtiph, hirundines*, (a خُطّاف), عَجَاجِل *Agiâgil vituli*, خَنَانِص *Chananis porcelli*, سَنَانِر *sananir*, *feles*, زَقَاقِج *zakâki pulli coturnium*, خَفَافِش *chaphâphis vespertiliones*, فَرَارِج *pharârig pulli gallinacei*. . . Vides, lector, totidem voces a radice trilitera deductas, qua ratione diximus. Ita ex verbo عَزَلَ *azala*, quod *separare* et *recedere* est, poterunt Arabes formare nomen عَزَازِل *azazil*, quod χωρισμὸς, vel ἀναχωρήσεις, id est *separationes*, aut *recessus*, et *secessus* significaverit, et ex عَزَازِل *azâzil* Hebraei mutuari tuum לַעֲזָאזֵל ac eodem sensu usurpare. Ita hircorum unus recte dicetur Domino fuisse servatus, nempe ut super altare mactatus illi esset in cibum, quod de victimis legitur Levit. 21 vs. 6 et passim. Alter servatus לַעֲזָאזֵל πρὸς ἀναχωρήσεις, id est, ut in locum de-

serti remotum et separatum deducatur, qui vocatur versu vigesimo secundo אֶרֶץ גְּזֵרָה, *terra excisa*, aut *divulsa.*« Richtig bemerkt Gesenius u. d. W. : »Sed pluralis fracti nulla vestigia in lingua hebraica reperiuntur, et locus, quo ablegabatur, potius indicatus est verbo הַמִּדְבָּרָה vs. 10. 21 et אֶל־אֶרֶץ גְּזֵרָה vs. 22.« S. dessen Lehrgebäude der hebräischen Sprache §. 124 S. 536. — Ferner stehen dieser Erklärung die V. 10 verbundenen Worte : לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה entgegen, weil sie nach derselben eine Teutologie enthalten, da מִדְבָּר *eine Wüste*, *Einöde* bezeichnet, Jes. 35, 1; Jer. 9, 2; Joel 2, 3; 3, 24 u. a. Und aus der Vertauschung des אֶרֶץ גְּזֵרָה V. 22 mit מִדְבָּר erhellt, dafs dieses dasselbe ausdrückt, was עֲזָאזֵל nach jener Ableitung bedeuten soll; was aber unzulässig ist, weil dann die Stelle sagen würde : »um ihn zu schicken für die Wüste (Einöde), in die Wüste (Einöde).« Quis enim, sagt daher richtig Gesenius (Thesaur. ling. hebr.) ferat tautologiam, qualis haec est Comm. 10 »לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה *ad eum mittendum locis desertis in desertum?*« Vgl. Bähr a. a. O. S. 667. Diese Gründe widerstreiten auch der Meinung von Hackman (Praecidah. sacra I, p. 232—275), nach welcher עֲזָאזֵל ein Derivat der 12. arab. Conjugation اِعْزَوْزَلَ ist und dasselbe einen *locum remotissimum* bezeichnen soll.

d. Mehrere neuere Ausleger halten עֲזָאזֵל für ein abstractes Nomen der Conjugat. Pealpal vom Zeitwort עָזַל *removit* mit ausgestofsenem ל und ergänztem א, für עֲזַלְזֵל, wie ו in חֲצוֹצְרָה für חֲצַרְצְרָה *Trompete* von חָצַר, mit einer intensiven Bedeutung, oder für eine *Steigerungsform* (*κλίμαξ*), so dafs לַעֲזָאזֵל eigentlich *zur völligen* oder *gänzlichen Hinwegschaffung* zu übersetzen wäre. Dieser Erklärung sind zugethan Tholuck in den »Beiträgen zu dem Briefe an die Hebräer,« Beil. 2, S. 80, Paulus in »den theol. liter. Blätt. zur allg. Kr. Z.« 1835, S. 502, Winer im Realwörterb. Th. 2, S. 687, der früher עֲזָאזֵל vom Teufel erklärte, ferner Bähr a. a. O. S. 667 ff., und Steudel in der »Glaubenslehre,« S. 258

in der Anmerk. und in den »Vorlesungen über die Theologie des alten Testamentes, Berlin 1840,« der לַעֲזָאזֵל *zur Wegschaffung* wiedergiebt. Bähr, Tholuck folgend, schreibt a. a. O. S. 668 : »Sie (die Erklärung zu *völliger Hinwegschaffung*) ist ohne Zweifel die richtige, wie sich ganz besonders aus der Bedeutung des ganzen Festritus zeigen wird. Sprachlich hat sie jedenfalls nichts gegen sich; auch verursacht sie nichts weniger als eine Tautologie, wie die unter a. und b. und giebt auch, wie wir sehen werden, einen sehr guten Gegensatz zu לַיהוָֹה. Dafs die späteren Juden das Wort zum Nomen proprium machten und damit einen Dämon bezeichneten, kann insofern nicht auffallen, als sie, wie Tholuck bemerkt, überhaupt mehrere biblische Termini auf Dämonen gedeutet haben, so das יֵצֶר הָרַע Gen. 6, 5; נֶגַע Ps. 91, 10; קֶטֶב Ps. 91, 6 u. a.« Da, bemerkt Bähr weiter, nach dieser Erklärung am Versöhnungsfeste die vollkommene und allgemeine Versöhnung auf eine doppelte Weise, nämlich durch *Bedecken* (כִּפֶּר) und durch das *Wegtragen* (נָשָׂא) bezeichnet wurde, so werde durch den Festritus nicht allein die Vertilgung der Sünden, sondern auch die allgemeine und vollkommenste Versöhnung symbolisch ganz passend dadurch vor Augen gestellt, dafs der ersteren Versöhnungsart eine zweite durch das Wegtragen und Entfernen der Sünden hinzugefügt wurde; woher der Ritus mit dem zweiten Bock als ein Supplement anzusehen sei. Allein dieser Erklärung können wir, wenn wir derselben mit Ausnahme der von uns vorgelegten auch vor den übrigen den Vorzug geben möchten, doch keineswegs beistimmen. *Erstens* ist schon auffallend, dafs diese Erklärung bei keinem alten Ausleger sich findet. *Zweitens* widerstreitet dieselbe den Sprachgesetzen und pafst nicht zum Context. Denn 1) können die Worte : נָתַן אַהֲרֹן .... גּוֹרָל אֶחָד לַיהוָֹה וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל nicht : *Aaron werfe ein Loos für Jehova und ein Loos zur völligen Hinwegschaffung* übersetzt werden, weil das Loos nicht weggeschafft werden soll, 2) fordert die Präposition ל, dafs derselben in dem-

selben Satze dieselbe Bedeutung gegeben werde. Tholuck, der diesen Grund anerkennt, verändert die Uebersetzung so, dafs er übersetzt : »ein Loos für das Gott bestimmte Thier, das andere für das zur Wegschaffung bestimmte.« Allein diese Uebersetzung pafst nicht zu den Worten des zehnten Verses, weil die Worte : הַשָּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרָל לַעֲזָאזֵל »der Bock, über welchen das Loos לַעֲזָאזֵל herausgekommen ist,« nicht für das der Wegschaffung bestimmte übersetzt werden können, sondern : zur völligen Hinwegschaffung« übersetzt werden müfsten. Ebenso verhält es sich mit den letzten Worten des Verses : »um zu senden לַעֲזָאזֵל *zur völligen Hinwegschaffung* in die Wüste. Wenn aber der Präposition לְ an den beiden letzten Stellen die Bedeutung *zu* ertheilt wird, so kann im 8. Verse derselben nicht, wie es לַיהוָה fordert, die Bedeutung *für* gegeben werden. Auch pafst der 26. Vers nicht zu dieser Erklärung, indem es daselbst heifst : »welcher den Bock לַעֲזָאזֵל schickt.« Denn wenn hier übersetzt wird : »*zur* völligen Hinwegschaffung, so wird nicht gesagt, *wem* oder *zu welchem* und zu welchem Orte er geschickt worden ist. Auch kann der Präposition לְ vor עֲזָאזֵל im 8. und 10. Verse nicht die Bedeutung *zu* ertheilt werden, indem Asasel nur eine Person bezeichnen kann, weil לְ der Person vorgesetzt wird, welcher das Loos angehört. Vgl. Jos. 19, 1 : »Und das zweite Loos kam für Simeon heraus וַיֵּצֵא · · · לְשִׁמְעוֹן,« V. 10 »und das dritte Loos kam für die Söhne Sabulons heraus לִבְנֵי זְבוּלֻן,« und auf dieselbe Weise die Folgenden. *Drittens* kann לַעֲזָאזֵל nicht für לַעֲזַלְזֵל *zur völligen Hinwegschaffung* übersetzt werden, weil עֲזָאזֵל nicht ein nomen abstractum oder nomen actionis, wie jene Gelehrten wollen und Ewald (krit. Grammat. S. 243), der früher Asasel für den Teufel hielt, meint, sondern ein Adjectivum ist. Denn die Wörter mit den verdoppelten beiden letzten Buchstaben sind Adjectiva, wie אֲדַמְדָּם *röthlich*, הֲפַכְפַּךְ *gekrümmt, gewunden*, יְרַקְרַק *gründlich*, *gelblich*, עֲקַלְקַל *gewunden, krumm*, חֲלַקְלַק *schlüpfrig*, Plur. חֲלַקְלַקּוֹת *schlüpfrige Oerter*, שְׁחַרְחֹר

schwärzlich, פְּתַלְתֹּל *verkehrt, falsch,* אֲסַפְסֻף *zusammengelaufenes* Gesindel. Vgl. Ewald's Grammatik der hebr. Sprache des A. T. Leipz. 1828 §. 212, S. 96; Gesenius Gram. §. 83 Nr. 23. — *Viertens* stehen dieser Erklärung auch die oben vorgelegten Gründe entgegen, wodurch gezeigt wurde, dafs עֲזָאזֵל den Teufel bezeichne und diese Bedeutung zu dem Endzwecke des Versöhnungsfestes gut passe. Dafs namentlich der Gegensatz für die Erklärung des עֲזָאזֵל vom Teufel besser zu den Worten passe, als wenn לַעֲזָאזֵל *zur völligen Hinwegschaffung* übersetzt werde, ist bereits oben gesagt worden. Denn wenn der Gegensatz darin läge, dafs der eine Bock getödtet, der andere mit den Sünden des Volkes beladen in die Wüste geschickt werde, so wäre das Loos zwischen einer Person und zwischen einer Handlung geworfen worden. Bähr meint zwar, dafs die Wüste, ein wüster und leerer Ort, der alles entbehrt, wodurch Gott seine Majestät, Macht, Güte und Heiligkeit ins Licht setzt, dem Zelte des Zeugnisses, wo Gott gegenwärtig ist und seine Majestät, Macht und Güte und Heiligkeit bekannt macht, entgegengesetzt sei, allein dieser Gegensatz liegt dann nicht in den Worten לַיהוָה und לַעֲזָאזֵל. Nach diesen Gründen unterliegt es keinem Zweifel mehr, dafs auch diese Erklärung verworfen werden müsse. Woher Gesenius im Thesaur. ling. hebr. u. d. W. S. 1013 richtig schreibt: »Ut ad illos redeamus, qui *remotionem totalem* (sc. peccatorum ab hirco asportatorum, v. Bährium l. c. p. 682) interpretantur, etiam in hac ratione nescio quid frigidi est et ieiuni et vix credibile, vocabulum istud singulare et in suo genere unicum non aliud significare quam rem obviam, cui exprimendae lingua Hebraea magnam synonymorum copiam suppeditabat, qualis est *remotio, asportatio* (בִּעֵר, הִשְׁבִּית, הֵסִיר): imo totius contextus ratio et dativi sibi contrarii ליהוה, לעזאזל *personam* tantum non flagitant.«

Die oben vorgelegten Gründe, welche darthun, dafs עֲזָאזֵל den Teufel bezeichne und welche den übrigen oben angeführten Erklärungen entgegen stehen, sind mehr oder

weniger auch den übrigen Erklärungen entgegen. Nach Jahn, der biblische Archäol. Th. III. §. 76, S. 321 עֲזָאזֵל richtig von dem Zeitworte עָזַל, arab. عَزَلَ *recessit, separavit*, ableitet, und nach Jo. Dav. Michaelis bezeichnet לַעֲזָאזֵל *zum frühen Weggehen*, nach Luther : *dem ledigen Bock*, nach Brentano in der ersten Ausgabe : *zum Entlassen*, nach Hezel (die Bibel des alten und neuen Testaments, Lemgo 1786) : *für das abzusondernde Thier*; nach de Wette (die Schriften des alten und neuen Testaments. Neu übersetzt von J. C. Augusti und W. M. L. de Wette, Heidelb. 1809) vs. 8 *für den weglaufenden Bock*, V. 10 : *als weglaufenden Bock*; nach Clericus der עֲזָאזֵל für ein zusammengesetztes Wort von عَزَّ *durus fuit*, woher عَزَازٌ *terra dura*, und vom Zeitw. أَزَلَ in angustia versatus est, *praecipitium, jäher, abschüssiger Ort*, nach Ber. Ben. Venusi, der Asasel richtig für den Teufel hält, aber unter d. W. עֲזָאזֵל behauptet, dafs es aus עזא, Syr. ܥܙܐ *adversari, entgegen, feind sein*, und aus dem Aram. זלל *vilipensus, abiectus, despectus, verachtet sein*, zusammengesetzt sei, *inimicum abiectum* oder *Teufel*. Allein die Zusammensetzung ist unwahrscheinlich und entspricht nicht den Sprachgesetzen. Gesenius im Thesaur. ling. Hebr. unter dem Worte עֲזָאזֵל ist der Meinung, dafs demselben die Bedeutung *fortitudo dei* ertheilt werden könne, weil einige Alte עֲזַזְאֵל, עֲזָזְאֵל für עֲזָאזֵל, wie der Syrer in der Peschito ܥܙܐܙܝܠ, der erste Codex bei Kennicott עזאזאל, *die Zabier* ܥܙܐܙܝܠ, die Araber عَزَازِيل geschrieben hätten, oder wenn Asasel für ein guter, später gefallener Engel gehalten werde, *adortus est, infestavit deum, proterve egit erga deum*, cf. עַז פָּנִים. Auch Ephraem, der Syrer, hält ܥܙܐܙܝܠ für ein Nomen compositum und erklärt es durch : ܥܙܐܙܘܗܝ ܗܘ ܕܐܝܬ ܠܐܠܗܐ *fortitudo dei*. S. dessen Explanat. in Levitic. Tom. I, p. 244 ed. Rom. 1737. — Ephraem meint, dafs dieser Bock

Christum repräsentire in dem Zustande, als er lebendig aus dem Grabe hervorgegangen war und auf sich die Sünden Vieler getragen habe. Allein der Bedeutung *fortitudo* steht 1) die Lesart des receptirten Textes entgegen, 2) wird an keiner Stelle Gott mit diesem Namen benannt, und 3) wird עָז nicht als nomen abstractum gefunden. Auch begreift man 4) nicht, warum der zweite Bock zu Gott dem *Starken* in die Wüste geschickt wird. — Fürst in Concord. Bibll. u. d. W. vermuthet, dafs die Wurzel עָז (עוּז *fugit, evolavit, effugit, cito evasit* sei, welches nach Hinzufügung des לֵ־ verdoppelt worden, so dafs עֲזָאזֵל *hircus fugatus* bezeichne. Ewald (Grammat. S. 243) meint, dafs עֲזָאזֵל *das Unreine, Unheilige,* eigentl. das *Getrennte, Verabscheute, Sünde* bezeichne. Allein diese Erklärung gestatten nicht der Context und die Sprache. Es würde diese Uebersetzung dem 10. Verse einen unpassenden Sinn geben. Denn was sollen die Worte heifsen: *um ihn zu senden zur Sünde* לַעֲזָאזֵל in die Wüste? und V. 6 jener, der den Bock zu Asasel führt? In welchem Sinne kann gesagt werden, dafs der Bock der Sünde geschickt werde?

Nachdem wir im Vorhergehenden gezeigt haben, dafs עֲזָאזֵל den *Teufel* bezeichne und dafs also schon im mosaischen Zeitalter derselbe den Israeliten bekannt gewesen sei, müssen wir noch Einiges über 5 Mos. 32, 17 sagen, wo über die שֵׁדִים die Rede ist. An dieser Stelle des Liedes bestraft Moses die Verehrung der Dämonen und Götzen mit den Worten: יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַּ אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ לֹא שְׂעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם d. i.: »*Sie opferten Götzen, die nicht Gott sind, Göttern, die sie nicht kannten, Neuen, gekommen aus der Nachbarschaft, die eure Väter nicht fürchteten.*« Die alten Uebersetzer fassen שֵׁדִים einstimmig in der Bedeutung *Dämonen*, denn der alex. Uebersetzer gibt die Worte יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים wieder: ἔθυσαν δαιμονίοις, der Syrer in der Peschito ܕܒܚܘ ܠܫܐܕܐ *sie opferten Dämonen*, Onkelos ebenso דַּבַּחוּ לְשֵׁדִין, Jonathan ben Uziel: יְדַבְּחוּן לְטַעֲוָות

דְמִתִילִין לְשֵׁדִין d. i. *sie opferten Götzenbildern, welche den Dämonen ähnlich sind«*; der Targum Hierosolym. יְדַבְּחוּן לְשֵׁידַיָא »*sie opferten den Dämonen.«* . . Der heil. Hieronymus : *immolaverunt daemonibus*, Saadias in der Lond. Polyglotte وَيَذْبَحُونَ لِلشَّيَاطِينِ *und sie opferten den Satanen* (Dämonen), der samarit. Uebersetzer : קרודין שֵׁדִים *Dämonen*, eigentl. Deceptores. Dafs an dieser Stelle von den Dämonen die Rede sei, nimmt auch der Verfasser quaestionum et responsionum ad orthodoxos, Respons. 82, p. 472, ed. opp. S. Justini an. Dafs das Wort שֵׁד (6), welches auch Ps. 106, 37 sich findet, einen Dämon oder daemonium bezeichne, nehmen auch

---

(6) Ueber die Bedeutung des שֵׁד sind die Ausleger uneinig. Lud. de Dieu in crit. sacr. zu Matth. 10, 32, Dathe, Gesenius und Andere leiten dasselbe von שׁוּד, arab. ساد *dominatus est*, ab, woher das arab. سَائِد, سَيِّد *Herr*. Dathe schreibt : »Hinc שֵׁדִים ex origine sunt gentilium *daemones*, qui erant heroes, principes, qui aliis dominabantur et deinde in divorum numerum referebantur.« Da aber das Zeitwort שׁוּד, welchem שָׁדַד *gewaltig*, *stark sein*, arab. شَدِيد *stark*, *hart* entspricht, auch *gewaltthätig sein*, *handeln* (Ps. 91, 6) bezeichnet, so nehmen Andere an, dafs שֵׁד *Verwüster*, *vastator* bedeute. Cor. a. Lapide bemerkt zu d. St. : »Hebr. שֵׁדִים i. e. *vastatoribus*, qui animas, corpora, bonaque omnium suorum cultorum diripiunt et devastant. Hoc enim faciunt daemones, qui summi sunt tyranni.« J. Dav. Michaelis vergleicht das Arab. ساد mit Kesre (S. Gol. S. 1233) *niger fuit*, *nigricavit* und meint, dafs שֵׁדִים *böse Götter*, eigentl. schwarze Götter bedeute, welchen Menschenopfer geopfert worden seien. Dafs שֵׁד *schwarz*, *Schwarzer* bezeichne, nimmt auch Jahn, Einl. in die h. Bücher des A. T., Th. 4. §. 198, S. 784 an. Allein diese Bedeutung ist aus mehrfachen Gründen unzulässig. Die Bedeutung *schwarz sein* kommt im Hebr. gar nicht vor und die Bezeichnung des Dämons von der Schwärze findet sich bei den Hebräern gar nicht. Wir halten daher die Bedeutung : *Starker*, *Gewaltiger*, *Herr* wie im Arab. سَائِد, سَيِّد für die richtige.

viele ältere und neuere Interpreten an. Vgl. Cor. a Lapide z. d. St.; Bonfrerius z. d. St.; Calmet z. d. St., und Dissertat. de bonis malisque angelis in Lucam, Tom. III, Dathe, Jahn (bibl. Alterth. Bd. III, §. 13, S. 68), Allioli, welcher in der deutschen Uebersetzung daemonium durch *Teufel* wiedergiebt und in der Note hinzufügt : »immolarunt potentibus, dominatoribus malis, spiritibus«; Christ. Fried. Ammon, der in seinem »Entwurf einer Christologie des alt. Test., Erlang. 1794, S. 20« sagt, dafs die Kenntnifs eines bösen Geistes und Urhebers des Bösen schon zu den Zeiten Moses und Jobs bei den Hebräern vorhanden gewesen sei; Rosenmüller in den Schol. z. d. St. und zu Ps. 106, 37.; Mart. Aug. Scholz in den Anmerk. zu u. St. und Ps. 106, 37; J. G. Vaihinger (die Psalmen der Urschrift gemäfs metrisch übersetzt und erklärt, Stuttg. und Tübingen, 1845) zu Ps. 106, 37 u. v. And. Für diese Erklärung spricht auch der Context, da der wahre Gott, welchem allein zu opfern erlaubt war, den Dämonen oder bösen, den Menschen feindlichen Geistern, welchen die Heiden Sühnopfer zu bringen pflegten, entgegengesetzt wird. Auch die Talmudisten und Rabbinen verstehen unter שֵׁד oder שֵׁיד einen Dämon oder bösen Geist. Vgl. Buxtorf u. d. W. in Lexic. Talm. und Eisenmenger a. a. O. Th. 2, S. 408, wo er mehrere Stellen aus jüdischen Schriften zur Bestätigung anführt. Eisenmenger zeigt a. a. O., dafs die Rabbinen und jüdischen Ausleger die Dämonen und bösen Geister, שְׂטָנִים, שֵׁדִים, שְׂעִירִים und מַזִּיקִים genannt haben. Im Buche Baruch heifst es 4, 6. 7 von den Dämonen : *ἐπράθητε τοῖς ἔθνεσιν οὐκ εἰς ἀπώλειαν, διὰ τὸ παροργίσαι ὑμᾶς τὸν θεόν· παρεδόθητε τοῖς ὑπεναντίοις. Παρωξύνατε γὰρ τὸν ποιήσαντα ὑμᾶς, θύσαντες δαιμονίοις, καὶ οὐ θεῷ.* Vgl. Tob. 3, 8. 17; 6, 7. 14. 15., wo von dem bösen Geiste *Asmodäus* die Rede ist. Für die Bedeutung (böser) *Dämon* spricht auch das syr. ܫܺܐܕܳܐ.

Indem wir andere dunklere Stellen des A. T. übergehen, bemerken wir noch, dafs man zwar zugeben mufs, dafs Moses das Reich der Finsternifs nur selten berühre und die Lehre von den Teufeln mehr andeute, als deutlich ausdrücke, jedoch sind wir auch überzeugt, dafs das, was er im Pentateuch über diesen Gegenstand mittheilt, den Weisen unter den Israeliten hinlänglich deutlich gewesen sei. Es verhält sich hiermit wie mit der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, welche ebenfalls im Pentateuch mehr angedeutet, als mit deutlichen Worten ausgedrückt wird.

Da es nun nach dem Gesagten keinem Zweifel unterliegt, dafs die Hebräer schon lange vor dem babylonischen Exile eine Kenntnifs von den bösen Geistern gehabt haben, so müssen wir die Behauptung derjenigen Gelehrten, dafs dieselben erst im Exil die bösen Geister kennen gelernt haben, als eine irrige bezeichnen. Dafs die Hebräer die Lehre vom Satan und den bösen Geistern nicht erst von den Persern angenommen haben, kann auch durch andere Gründe erwiesen werden. Ein Hauptgrund liegt in der Verschiedenheit der Lehre Zoroasters von der der Israeliten. Nach der Zendlehre giebt es nämlich zwei ewige Principien, wovon das eine Ormuzd, das Andere Ahriman genannt wird. In dieser Lehre ist Zervane Akerene die unbegränzte Zeit, von welchem als einem unendlichen Wesen Ormuzd und Ahriman ihren Ursprung haben. Aber hernach wird auf dieses Princip aller Dinge keine Rücksicht genommen und dem Ormuzd, dem gerechten und heiligen Princip, die Erschaflung der guten Welt, und dem Ahriman, dem bösen Princip, die der bösen Welt zugeschrieben. Ferner haben beide fast dieselbe Macht und liegen beständig mit einander im Streite, bis endlich durch Ormuzd, das Reich des Lichts, Ahriman und sein Nachtreich besiegt wird. Vgl. Rhode: »die heilige Sage des Zendvolkes, S. 182—193. 376—383. Diese beiden ewigen Principien sind aber den Hebräern ganz fremd. Denn nach ihren heil. Büchern ist Jehova der eine wahre und höchste

Gott und Erschaffer aller Dinge und der Satan nur ein erschaffenes Wesen, welches ihm unterworfen und ganz in seiner Macht ist, so dafs er ohne dessen Zulassung nichts zu Stande bringen kann. (7) Es ist daher die Behauptung Gramberg's, dafs der Satan jener Stelle ein für sich bestehendes und starkes Wesen sei und nach seiner Willkühr handle, durchaus irrig. Ferner ist es auch ganz unwahrscheinlich, dafs die Chaldäer, unter welchen die Juden im Exile lebten, die Lehre des Zendavesta über Ormuzd und Ahriman gekannt haben. Münter spricht zwar in der Schrift : »die Religion der Babylonier« S. 87 ff. die Vermuthung aus, dafs die Lehre von den Dämonen auch zu den Mysterien der Chaldäer gehört habe; allein diese Meinung kann durch keinen einzigen genügenden Grund erwiesen werden. Vgl. Olshausen's *bibl. Commentar* Th. I, S. 277. Auch lehrt die heil. Schrift, dafs der Teufel anfänglich ein guter Geist gewesen und freiwillig von Gott abgefallen sei. Dafs die Hebräer schon in den mosaischen Zeiten die bösen Geister gekannt haben und dafs diese Lehre sich im Pentateuch finde, nehmen auch alle Väter, die älteren Ausleger und viele Neuere, wie Morus epitom. theol. dogm. p. 113; Olshausen a. a. O. S. 169. 277; Hengstenberg a. a. O. S. 36. 37. und namentlich die

(7) Woher auch Dan. Georg Conr. v. Cölln in der bibl. Theologie, Leipzig 1836, Th. I, §. 99, S. 420 mit Recht bemerkt, dafs der Ahriman der Perser von dem Satan der h. Schrift wesentlich verschieden sei. »Der Ahriman des Zendavesta, sagt er, hängt, wenn er auch selbst nicht als böses Princip vom Anfange an gefafst werden müfste, doch keinesweges von dem guten Principe ab, da er dem Ormuzd noch nicht unterworfen war, sondern dieses sollte erst nach einer Periode langen Streites, welche noch nicht vorübergegangen, geschehen. Hingegen im A. T. erscheint Satan allenthalben als ein Jehova unterworfenes Wesen, dessen Macht von der göttl. Zulassung abhängt und dem göttl. Gerichte unterworfen ist.« In demselben Sinne bemerkt Steudel in den »Vorlesungen über die Theol. des A. T., Berlin 1840, S. 232, dafs der Satan des Buches Job zu den von Gott abhängigen Geistern gehöre und von dem Ahriman der Perser durchaus verschieden sei.

katholischen Ausleger und Dogmatiker an. Was die Lehre der Perser über Ahriman und die bösen Genien betrifft, so ist es ganz wahrscheinlich, dafs die alten Perser, wofern nicht deren Lehre über Ormuzd und Ahriman ein Resultat des Nachdenkens über den Ursprung des Bösen in der Welt ist, jene alte Tradition über den Ursprung des Bösen erhalten haben, welche aber allmählich verdunkelt und in die Lehre eines doppelten ewigen Princips, eines Guten und Bösen, verändert worden ist.

B. Nachdem wir im Vorhergehenden die Stellen des A. T., worin vom Teufel die Rede ist, vorgelegt und gezeigt haben, dafs den alten Hebräern derselbe schon in dem mosaischen Zeitalter bekannt gewesen sei und sie denselben für den Verführer der ersten Menschen gehalten haben, wollen wir jetzt die Stellen des neuen Testamentes vorlegen, worin von demselben als dem Urheber des Bösen und dem Verführer der ersten Menschen die Rede ist. Dafs im neuen Testamente, worin so manches im A. T. noch dunkel oder beiläufig Bezeichnete zur vollen Klarheit und Bestimmtheit erhoben wird, von dem Urheber des Bösen und dem Verführer des ersten Menschenpaars die Rede sein werde, läfst sich schon im voraus erwarten. Es läfst sich dieses um so mehr erwarten, da die Kenntnifs des Urspungs des Bösen, worüber schon die gröfsten Männer nachgedacht und welchen sie zu erklären gesucht haben, wobei sie aber, verlassen von der göttlichen Offenbarung, wie z. B. die Perser, in grobe und schädliche Irrthümer verfallen sind, von der gröfsten Wichtigkeit ist. Diese Erwartung findet sich nun auch völlig bestätigt. Denn im N. T. finden sich mehrere Stellen, welche deutlich lehren, dafs der Versucher der ersten Menschen und der Urheber des Bösen, ein gefallener Geist, der Teufel gewesen sei. Zu den Stellen, welche den Ursprung des Bösen, die Verführung der ersten Menschen und den Tod von dem Teufel ableiten, gehören namentlich folgende :

Joh. 8, 44 sagt der Heiland zu den Juden : »*ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστὲ, καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν· ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς, καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἕστηκεν· ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ· ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι ψεύστης ἐστὶ, καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ.* Dafs an dieser Stelle nicht von *Cain*, wie einige gemeint haben (hierüber unten Mehreres), sondern vom Teufel, dem Urheber der Sünde und des geistigen und körperlichen Todes die Rede ist, ist die fast einstimmige Meinung älterer und neuerer Ausleger. Der heil. Clemens von Alexandrien sagt Strom. lib. I. c. 17, p. 311 ed. Sylburg, und Tom. I, p. 368 ed. Potteri mit Bezug auf diese Stelle, dafs die falschen Propheten Propheten des Teufels seien. Der heil. Irenäus schreibt lib. V contra haereses, c. 22, p. 320 und c. 23, p. 321 ed. Renati Massuetii, presbyt. et monach. Bened. e congreg. S. Mauri, Venetiis 1734 : »Neque ipse hominum regnum attribuet hominibus; sed secundum ordinationem dei patris, et cetera quaeque, et quae sunt erga homines, disponuntur. Dominus autem ait : *quoniam diabolus mendax est ab initio, et in veritate non stetit.* Si itaque mendax est, et non stans in veritate, videlicet non verum dicebat : *quoniam haec omnia mihi tradita sunt, et cui volo, do ea* (Matth. 10, 29); sed mendacium loquens.« An der zweiten Stelle cap. 23 heifst es : »Quidam autem rursus in millesimum annum revocant mortem Adae : quoniam enim *dies Domini, sunt sicut mille anni* (2 Petr. 3, 8), non superposuit autem mille annos, sed intra eos mortuus est, transgressionis adimplens sententiam. Sive ergo secundum inobedientiam, quae est mors : sive quod exinde traditi sint, et facti sint debitores mortis : sive secundum unum et eundum diem, in quo manducaverunt, et mortui sunt, quoniam una conditionis dies : sive secundum hunc circulum dierum, quia in ipsa mortui sunt, in qua et manducaverunt. . . . Secundum omnia ergo quae significantur, deus quidem verax ; mortui enim sunt, qui gustaverunt de ligno : serpens autem men-

dax ostensus est, et homicida, sicut dominus ait de eo : *quoniam ab initio homicida est, et in veritate non stetit.«* — Origenes schreibt im Comment. in Joan. cap. 8, 44 P. post. Tom. 24, p. 318 ed. Huetii, Rothomagi 1688, Tom. 20, Nr. 21, pag. 340 sq., Tom. 4, ed. Dom. Vinc. Carol. Delarue, presb. et mon. e congreg. S. Mauri, Paris 1759 : *»καὶ ὅσον μὲν ἐπὶ τῆς ἱστορίας φήσεις τὸν Ἀδὰμ, καὶ τὴν Εὔαν ὅσον οὐχ ἡμαρτήκεισαν μὴ ἀνῃρῆσθαι· ᾗ δὲ ἡμέρᾳ ἔφαγον ἀπὸ τοῦ ἀπηγορευμένου ξύλου, εὐθέως καὶ τεθνηκέναι, οὐκ ἄλλου τινὸς ἀποκτείναντος αὐτοὺς ἢ τοῦ ἀνθρωποκτόνου διαβόλου, ὅτε τὴν Εὔαν διὰ τοῦ ὄφεως ἠπάτησε, καὶ ἡ Εὔα δέδωκε τῷ ἀνδρὶ ἀπὸ τοῦ ξύλου, καὶ ἔφαγεν ὁ ἀνὴρ . . . . . νοήσας δὲ αὐτοῦ τὴν ζωὴν, συνήσεις τίνα τρόπον ὁ ἀνθρωποκτόνος ἀπέκτεινε τὸν ζῶντα ἄνθρωπον, οὐ διά τινα ἕνα ἰδίως ποιὸν, ἀλλὰ δι' ὅλον τὸ γένος, ὃ ἀπέκτεινε, καθ' ὃ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν ὑγιῶς λεχθησόμενος ἀνθρωποκτόνος· ταύτην γὲ τὴν ἀνθρωποκτονίαν εἰργάσατο, ἀρξάμενος ἀπ' ἀρχῆς, δι' ἣν ἀνθρωποκτονίαν αὐτοῦ ἕκαστος τῶν νοούντων αὐτὸ, καὶ τὸ ἑαυτοῦ σῶμα, καὶ τίνι οἰκεῖόν ἐστι, τοῦτο ἐρεῖ ταλανίζων ἑαυτὸν ἐπὶ τὸ ἐν τῷ Ἀδὰμ ἀποτεθνηκέναι.* (8) Der heil. Augustinus de Genesi ad literam, lib. XI, c. 16, Nr. 21, Tom. III, p. 282 ed. cong. S. Mauri, Paris 1689 : »Et homicida ab illo initio,

---

(8) Et quantum quidem ad historiam pertinet, dices Adam et Evam tamdiu interfectos non fuisse, quamdiu non peccaverunt; mox vero periisse in ea die, qua de ligno vetito comederunt : nullo alio interficiente eos, quam homicida illo diabolo, quando Evam decepit per serpentem, et Eva dedit viro de ligno, et comedit vir . . . . cuius (hominis) vita considerata, intelliges quonam pacto homicida ille interfecerit viventem hominem; recte dicendus homicida, non quia unum quempiam privatim interfecerit, sed propter universum genus a se interfectum : unde in Adam omnes moriuntur. Hoc vero homicidium operatus est, cum incepisset ab initio : propter quod huius homicidium unusquisque rem ipsam considerans, suumque proprium corpus, et cui accommodatum sit, hoc dicturus est, seipsum dicens miserum, eo quod in Adam perierit.«

ex quo homo potuit occidi, non autem potuit occidi, antequam esset, qui occideretur. Ab initio ergo homicida diabolus, quia ipse occidit hominem primum, ante quem nullus hominum fuit. In veritate autem non stetit, et hoc ab initio, ex quo ipse creatus est, qui staret, si stare voluisset« ; und Tract. 42 in Ioan. c. 8, 44, Tom. III, P. II, p. 580, Nr 11 : »Et ille (diabolus) invidit homini, et occidit hominem (Adamum). Diabolus enim cum invideret homini, serpente indutus locutus est mulieri, et de muliere venenavit et virum.« Der heil. Gregor von Nazianz in der Orat. 17 *ad cives Nazianzenos gravi timore perculsos, et praefectum irascentem*, Tom. I, p. 271 D. ed. Jacobi Billii Prunaei, Lutetiae Parisiorum, 1609 : *γενοῦ μετὰ τοῦ Θεοῦ, μὴ τοῦ κοσμοκράτορος· μετὰ τοῦ Χριστοῦ δεσπότου, μὴ τοῦ πικροῦ τυράννου· ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς· ἐκεῖνος καὶ τὸν πρῶτον ἄνθρωπον διὰ τῆς παρακοῆς ἔπληξε, καὶ τὴν ἐπίμοχθον ζωὴν ἐπεισήγαγε, καὶ τὸ κολάζειν, καὶ τὸ κολάζεσθαι, διὰ τὴν ἁμαρτίαν ἐνομοθέτησε.* (9) Auch in der Orat. 12 *de pace post reconciliationem Monachorum*, pag. 199 und in Orat. 3 *adversus Julianum imperatorem*, Tom. I, p. 74 B. wird die Stelle Joh. 8, 44 vom Teufel, dem Verführer der ersten Menschen, erklärt. — Der heil. Chrysostomus sagt in der orat. VIII, adversus Judaeos, Nr. 8, Tom. I, pag. 686 ed. Montfauc. Paris 1718 : »*καὶ ταῦτα μὲν ἡμῖν εἴρηται πρὸς τοὺς κομπάζοντας, καὶ λέγοντας, ὅτι θεραπευοῦσι δαίμονες ἵνα δὲ μάθῃς, ὅτι οὐδὲ τοῦτό ἐστιν ἀληθὲς, ἄκουσον τί φησὶν ὁ Χριστὸς περὶ τοῦ διαβόλου· ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς· ὁ θεὸς λέγει, ἀνθρωποκτόνος, καὶ σὺ ὡς πρὸς ἰατρὸν τρέχεις; καὶ τίνα ἕξεις λόγον εἰπεῖν ἐγκαλούμενος, εἰπέ μοι, τῆς ἀποφάσεως*

(9) »Ad deum te adiunge, non ad mundi principem : ad benignum Dominum, non ad acerbum tyrannum. *Ille homicida erat ab initio.* Ille, et primo homini per mandati transgressionem vulnus inflixit, et aerumnosam vitam invexit, et, tum inferendae, tum subeundae poenae legem per peccatum induxit.«

τοῦ Χριστοῦ τὰς γοητείας τούτων ἀξιοπιστοτέρας εἶναι νομίζων.« (10) In demselben Sinne schreibt Chrysostomus an andern Stellen. — Der heil. Hieronymus schreibt im Comment. in Jobi cap. 34, 17, Tom. VII, p. 143 F. : »Si quispiam disputator exstiterit, qui contra eos lucem manifestae veritatis enarret, convicti arbitrantur se incurrisse umbram mortis, et nihilominus in stultitiae suae tenebris, velut in luce sapientiae gloriantur. Potest et diabolus homicida, fur, et adulter intelligi, quia ad decipiendum hominem factus est homicida, ut ait Dominus (Ioan. 8, 44) : *Ille homicida fuit ab initio* Divinitatem quoque sibi per superbiam arrogando, quam praesumptione animi sui tentavit invadere, velut fur inventus est, qui aliena conatur auferre.« Vgl. dessen Commentar lib. VI in Jesaiae cap. XIV, vs. 20, und Comment. in *orationem Jeremiae*, cap. V, vs. 6. — Der heil. Papst Leo in Serm. *de collectis et eleemosyna* IV. cap. 1, Tom. I, p. 57 ed. Lugdun. 1700, ed. Venet. 1748, p. 6 sagt : »Incentor namque ille autorque peccati, primum superbus, ut caderet, deinde invidus ut noceret, quia *in veritate non stetit*, totam vim suam in mendacio collocavit, omniaque deceptionum genera de hoc venenatissimo artis suae fonte produxit, ut ab illo bono, quod ipse propria elatione perdiderat, spem humanae devotionis excluderet, eosque in consortium damnationis suae traheret, ad quorum ipse reconciliationem pertinere non posset.«

Dafs der Heiland Joh. 8, 44 vom Teufel, dem Verführer der ersten Menschen und dem Urheber des Todes rede, nehmen auch an der heil. Ephraem, der Syrer, Tertullian *de corona* c. 7, p. 105 A. et *de anima* c. 16,

---

(10) »Et haec nobis dicta sunto adversus eos, qui iactant, dicuntque daemones mederi. Caeterum, ut intelligas, ne hoc quidem esse verum; audi quid Christus dicat de diabolo. *Ille homicida erat ab initio?* medicum curris? dic mihi, cum accusaberis, quam rationem afferre poteris. qui credas horum imposturis esse fidendum potius, quam Christi sententiae ?«

p. 275 A., wo er sagt : »At quum dicit (Eph. 2, 3) : *fuimus aliquando natura filii irae*, irrationale indignativum sugillat, quod non sit ex ea natura, quae a deo est, sed ex illa quam diabolus induxit, Dominus et ipse dictus sui ordinis (Matth. 6, 24) : *Non potestis duobus dominis servire; pater* et ipse cognominatus (Ioan. 8, 44) : *vos ex diabolo* patre estis«, ferner der heil. Ephiphanius adv. haeres. lib. I, Tom. III, haer. 38, c. 4, P. I, p. 279 ed. Colon. 1682 und daselbst haeres. 40, cap. V, p. 295; der heil. Cyprian lib. *de oratione dominica*, p. 206 ed. Paris. 1726 der Verfasser des Commentars über den Propheten Jesaia, welcher von vielen älteren und neueren Gelehrten dem heil. Basilius zugeschrieben worden ist, zu cap. 15, Nr. 300, Tom. I, P. II, p. 871; Theodoret, Bischof von Cyra, in der Erklärung des Hohenliedes, Tom. II, p. 10 ed. Schulze, Hall. 1770, wo *ἀνθρωποκτόνος* auf den Teufel bezogen wird, und in dessen Compend. haereticarum fabularum, lib. V, Tom. IV, p. 408(11); der heil. Papst Gregor, der Grofse, in moral. lib. XIX in Jobi cap. 28, 22, Tom. I, p. 605, ed.

---

(11) Und interrog. seu quaest. XXXI, Tom. I, p. 45 sagt Theodoret : *ὄργανον ἦν αὐτὸς τοῦ τῆς ἀληθείας ἐχθροῦ· καὶ τοῦτο δεδήλωκεν ὁ κύριος ἐν τοῖς θείοις εὐαγγελίοις· εἰρηκὼς γὰρ τοῖς Ἰουδαίοις· ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ διαβόλου ἐστὲ, ἐπήγαγεν· ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς· οὗτος τοίνυν διὰ τοῦ ὄφεως διελέχθη τῇ Εὔᾳ ἐπειδὴ γὰρ τῶν ἀλόγων ἁπάντων παρά τοῦ θεοῦ τῶν ὅλων τὴν ἡγεμονίαν εἰλήφεισαν, δὶ ἑνὸς αὐτῇ τῶν ὑπηκόων τὴν παγίδα προσήνεγκε, πιθανωτέραν οὕτω τὴν ἀπάτην κατασκευάζων· ὅτι δὲ καὶ αὐτὸν τὸν διὰ τοῦ ὄφεως ἐνεργήσαντα, ὄφιν ἡ θεία προσαγορεύει γραφὴ, μάρτυς Ἡσαΐας ὁ προφήτης* (27, 1). »Serpens erat organum inimici veritatis. Et hoc declaravit Dominus in Evangeliis divinis. Cum dixisset enim Judaeis, vos ex patre diabolo estis, subiunxit. *Ille homicida erat ab initio.* Diabolus igitur per serpentem allocutus est Evam. Cum enim a deo omnium accepissent imperium in universa irrationalia, diabolus ministerio unius animalium subditorum laqueum ille tetendit, hoc pacto suas faciliores componens insidias. Quod autem diabolum, ministerio serpentis operantem, scriptura divina serpentem appellet, testatur Esaias propheta (27, 1).«

congreg. S. Mauri, Paris. 1705; ferner Theophylactus in Ioan. 8, 44, scholion ad codicem G. apud Matthaei und z. d. St. Cor. a. Lapide, Tirinus, Calmet, Schulze, Clee, Kistemaker, Allioli, unter den Protestanten Luther, Calvin, Kuinöl, Tholuck, Olshausen, Hengstenberg in der Christol. I, p. 31 und viele Andere.

Die Meinung, dafs der *Menschenmörder vom Anfang*, Joh. 8, 44, den Brudermörder Cain bezeichne, hat zuerst, so viel uns bekannt ist, Cyrillus von Alexandrien vorgetragen. Lib. II in Genes. c. 4, p. 6 B. ed. Paris. 1605 schreibt er : »Ex quo (Adamo) primus Cain, secundus Abel procreati fuere. Sed Cain Judaeorum populo comparemus. Nam et ipse Christus Judaeorum populum similem Cain moribus esse adserit, inquiens : *Si vos manseritis in sermone meo, vere discipuli mei eritis* . . . . (Ioan. 8, 31)« c. »eisque (Judaeis) satanam patrem tribuit, inquiens : *vos facitis opera patris vestri* (Ioan. 8, 41) : *Ille homicida erat ab initio*, *et in veritate non stetit*, *quia mendax est et pater eius* (vs. 44). Quod si recte intelligere velimus, nunquam Christum pravissimi daemonis meminisse existimabimus. Sed Judaeis potius, qui contra ipsum furebant, Cain, qui primus inter homines homicida patratorque mendacii exstitit, patrem attribuit. At doceant quaeso, si qui ambigent, quem patrem diabolo tribuemus, vel quem eius pravitatis exemplar esse dicemus? Nam Caino veluti exemplari omnes, qui pravitate animi similes illi sunt, tanquam eius pravitatis imaginem gestarent, tribuimus. Sed quod Christus quoque omnem hominem Satan appellare solet, qui ei similis moribus sit, facile hinc patebit, cum hunc in modum discipulos suos alloqueretur? *Nonne ego vos duodecim elegi*, *et unus ex vobis diabolus est?* (Ioan. 6, 71). Ergo Israeliticus populus Cain comparandus est, de quo etiam scriptum est : *filius meus primogenitus Israel* (Exod. 4).« Allein im Commentar zum Evangel. Johann. werden die Worte : *ille homicida erat ab initio* vom Teufel erklärt. Denn lib. VI, c. 6 in Ioan. 8, 44, p. 552 —53 F. ed. Paris. 1605 schreibt er : »Haec revera erant

desideria diaboli, qui mortis est princeps, mortis habens imperium : et vitae exterminator, quia et ipse invidit homini, et eum occidit. Nam Evam per serpentem seduxit, et per illam virum decepit : Sicque occidit eum, quia ex iusto fecit peccatorem, ex immortali fecit mortalem : ex vivente per gratiam, mortuum per culpam. Porro quod illa sint desideria diaboli, occidere hominem, et sanguinem innoxium fundere, sequentia domini verba ostendunt. *Ille,* inquit, *homicida erat ab initio.* Diabolus contra primum hominem non ferro accinctus, sed mendaci et lethifera persuasione armatus venit : nec cum gladio, sed verbo necavit, cum illi suggessit : *nequaquam moriemini : sed eritis sicut dii, scientes bonum et malum* (Gen. 3, 5). Omnis ergo cui alicui homini malum persuadet pestifera lingua, dum illum ad peccatum pertrahit, occidit : non quidem secundum corpus, sed animam. . . . Et si odium in fratrem animae mors est, ut ait Ioannes in epistola sua : *qui odit fratrem suum homicida est* (1 Ioan. 3, 15).« Dafs der Heiland Joh. 8, 44 von Cain, dem Mörder Abels rede, nehmen unter den neueren Gelehrten an: Döderlein (auserlesene Theol. Biblioth. Bd. I, S. 367), Dathe, Bretschneider (Handbuch der Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche, Th. I, S. 682, Ausg. 3 in der Note und S. 692, Leipz. 1828), Lücke (Commentar über die Schriften des Evangelisten Johannes, Th. II, S. 233 ff. Bonn 1824), Nitzsche in der Abhandl. *de homicida ab initio* Ioan. 8, 44 in dem von de Wette, Schleiermacher und Lücke herausgegebenen Journal, III, S. 52 ff. — Diese Gelehrten behaupten zwar nicht, dafs jener *Menschenmörder*, *ἀνθρωποκτόνος*, nicht vom Teufel zu erklären sei, sondern stimmen Euthymius bei, der glaubte, dafs der Heiland hier den Teufel *Menschenmörder vom Anfang* nenne, weil er Cain zum Brudermorde, dem ersten Menschenmorde, angereizt habe. Die Gründe, wodurch jene Männer zu beweisen suchen, dafs Jesus Joh. 8, 44 Cain, den Mörder Abels, im Auge habe, entnehmen sie aus dem Vorhergehenden, wo Jesus den Juden

Mordlust und Hafs gegen die Wahrheit vorwirft und sie Kinder des Satans nennt und aus dem Briefe des Joh. 3, 12—15, wo von Cain, dem Brudermörder, die Rede ist. Was den ersten Grund betrifft, so wird angenommen, dafs der Heiland nur auf den Fall der ersten Menschen anspiele und der Mordlust des Teufels Erwähnung thue, weil er habe darthun wollen, dafs die Juden mit vollem Rechte Teufelskinder könnten genannt werden. Allein dieser und der zweite Grund ist nichtig. Denn dafs an der ersten Stelle nicht von Cain, dem Brudermörder, die Rede sein kann, erhellt schon daraus, dafs Cain daselbst nicht erwähnt und an mehreren Stellen der Teufel im eigentlichen Sinne Urheber des Todes genannt wird. S. die oben angeführte Stelle Weish. 2, 24. Hierzu kommt, dafs ohne genügenden Grund angenommen wird, dafs der Heiland dem Teufel den Namen *Menschenmörder von Anfang* ertheilt habe, weil er die ersten Menschen, welche er zur Sünde verleitete, nur in einem besonderen Sinn getödtet, d. i. durch die Sünde befleckt hat, Dafs aber der Teufel im eigentlichen Sinne Urheber des Todes oder *Menschenmörder* geworden ist und den Verlust der ursprünglichen Unsterblichkeit herbeigeführt hat, geht aus 1 Mos. Kap. 2 und aus anderen Stellen deutlich hervor. Denn wer ist, der nicht einsieht, dafs der Heiland die Juden, die ihn zu tödten suchten, sehr passend mit dem Teufel, der die ersten Menschen zum Ungehorsam und zur Sünde verführte, und ihnen das Geschenk der Unsterblichkeit raubte, hat vergleichen und sie im eigentlichen Sinne Teufelskinder nennen können. — Aueh die zweite von Lücke und de Wette zur Bestätigung ihrer Meinung angeführte Stelle 1 Joh. 3, 12 beweist nicht, dafs die Worte des Heilandes: *ἀνθρωποκτόνος ἀπ᾽ ἀρχῆς* auf Cain zu beziehen seien. Denn wenn auch Johannes hier des Cains, des Mörders Abels, Erwähnung thut und sagt: *οὐ καθὼς Κάϊν ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν, καὶ ἔσφαξε τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ. καὶ χάριν τίνος ἔσφαξεν αὐτόν; ὅτι τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρὰ ἦν, τὰ δὲ τοῦ*

ἀδελφοῦ αὐτοῦ δίκαια, so enthält doch dieses besondere Factum keinen genügenden Grund, wodurch, wenn der geistige Tod ausgeschlossen wird, der Name *ἀνθρωποκτόνος* vertheidigt und bewiesen werden kann. Es unterliegt keinem Zweifel, dafs jene Mordlust nur allein als eine Wirkung des inneren geistigen Todes bezeichnet wird. Die Meinung, dafs der Heiland Joh. 8, 44 nicht Cain, den Mörder Abels im Auge habe, erscheint schon aus dem einen Grunde verwerflich, dafs die Juden zu den Zeiten der Apostel den Teufel für den eigentlichen Urheber des körperlichen und geistigen Todes hielten, und jener nicht allein als Verführer oder vielmehr Menschenmörder, sondern auch als *Lügner* bezeichnet wird. Dafs *ἀνθρωποκτόνος* den Teufel bezeichne, geht auch aus den hinzugefügten Worten *ἀπ' ἀρχῆς* hervor, weil 1 Mos. 3 nicht Cain, sondern jener der erste Urheber der Sünde und des Todes genannt wird. Denn dafs die Worte *ἀπ' ἀρχῆς* im strengen Sinne zu nehmen sind, beweist nicht allein die Geschichte des Falles, sondern das beweisen auch die unten angeführten Parallelstellen und viele Stellen jüdischer Schriftsteller, vornämlich aber Weish. 2, 24. Nur auf den Teufel passen auch die Worte : *ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἕστηκεν.* Wird angenommen, dafs der Heiland die Worte : *ἀνθρωποκτόνος ἀπ' ἀρχῆς* auf Cain bezogen und von demselben dunkel geredet habe, so hat er die Juden, die seine Rede hörten, in Irrthum geführt, was man aber nicht annehmen kann. Da endlich an keiner einzigen Stelle der heil. Schrift angedeutet wird, dafs der Teufel dem Cain zur Ermordung gereizt und verleitet habe, und es aufserdem gar nicht wahrscheinlich und passend ist, dafs Jesus dem Cain blofs wegen jenes Mordes den Namen *ἀνθρωποκτόνος ἀπ' ἀρχῆς* ertheilt habe, und endlich auch die Schwere und Tiefe des Gedankens geschwächt wird, wenn *ἀνθρωποκτόνος* den Cain bezeichnet, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs der Heiland Joh. 8, 44 den Teufel als den eigentlichen Urheber der Sünde und des Todes bezeichnet habe. Die Meinung Schleiermacher's (Dogmat. Th. 1,

S. 227), dafs die Stelle Joh. 8, 44 einen sprüchwörtlichen Gebrauch gehabt habe, kann nicht allein durch keinen genügenden Grund erwiesen werden, sondern dieselbe gestattet auch nicht der Context. — Noch verwerflicher ist die Meinung des Epiphanius (haeres. 38, c. 4, ed. Petav. Colon. I, p. 279), welcher unter *ἀνθρωποκτόνος* Judas, gleichsam den zweiten Cain versteht.

Dafs der Verführer der ersten Menschen der Teufel gewesen sei, lehrt mit deutlichen Worten die Stelle Apol. 12, 9, wo das Haupt der bösen Geister *ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος* (הַנָּחָשׁ הַקַּדְמֹנִי) *ὁ καλούμενος διάβολος* genannt wird. Dafs durch diese Worte der Teufel als der eigentliche Urheber der Sünde der ersten Menschen bezeichnet wird und die Worte *ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος* mit dem bestimmten Artikel auf die Schlange Gen. Kap. 3 sich beziehen, erkennen fast alle Ausleger, sowohl die älteren, als die neueren an. — 2. In demselben Sinne, und die Schlange in der Geschichte des Sündenfalls erklärend, schreibt auch Joh. 20, 2: *καὶ* (*ἄγγελος καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ*, angelus de coelo descendens, vs. 1) *ἐκράτησε τὸν δράκοντα τὸν ὄφιν, τὸν ἀρχαῖον, ὅς ἐστι διάβολος καὶ σατανᾶς, καὶ ἔδησεν αὐτὸν χίλια ἔτη*. . . 3. Zu diesen Stellen gehören 2 Corinth. 11, 3, wo Paulus schreibt: *φοβοῦμαι δὲ, μήπως, ὡς ὁ ὄφις Εὔαν ἐξηπάτησεν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ, οὕτω φθαρῇ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἁπλότητος, τῆς εἰς τὸν Χριστόν*; und Röm. 16, 20, wo die Worte: *ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης συντρίψει τὸν σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμῶν ἐν τάχει* auf 1 Mos. 3, 13 sich beziehen. Dafs an diesen Stellen von der blofsen Schlange, wie Bretschneider (Dogmat. Th. I, S. 692, Not. 470, Ausgab. 3,) will, nicht die Rede sei, beweisen nicht allein die Worte und namentlich der bestimmte Artikel vor *ὄφις*, wodurch eine den Lesern hinlänglich bekannte Schlange bezeichnet wird, und der Context, sondern auch jene anderen Stellen, wo Paulus den Teufel als denjenigen bezeichnet, welcher die ersten Menschen zur Sünde verführt hat. Den Teufel als den Urheber der Sünde hat auch

Paulus Röm. 5, 12 im Auge, wo er sagt, dafs die Sünde durch einen Menschen in die Welt gekommen und durch die Sünde der Tod und so der Tod auf alle Menschen übergegangen sei. Auch gehören noch hierher Luc. 10, 19, wo der Heiland zu seinen Jüngern spricht: *»ἰδοὺ δίδωμι ὑμῖν τὴν ἐξουσίαν τοῦ πατεῖν ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων, καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ· καὶ οὐδεν ὑμᾶς οὐ μὴ ἀδικήσῃ.* Da im vorhergehenden Verse vom Satan die Rede ist, den der Heiland wie einen Blitz vom Himmel fallen sieht und im V. 19 die Worte *καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ* erklären, so müssen mit Ambrosius, Theophylact u. And. Schlangen und Scorpionen bildlich gefafst und vom Höllengezücht und dem Bösen, was vom Satan kommt, erklärt werden. Vgl. Matth. 13, 30 und Marc. 16, 18.

C. Ein wichtiger Grund, welcher darthut, dafs der Teufel der Verführer der ersten Menschen und der Urheber der Sünde und des Todes gewesen sei, liegt auch darin, dafs die Gefchichte des ersten Adams jener des zweiten Adams d. i. Christi, welchen der Teufel zur Sünde reizte, entspricht. Vgl. Röm. 5, 14 ff.; 1 Cor. 15, 45 ff. Der erste Adam ist zur Sünde gereizt worden und hat der Verführung unterlegen und es sind in Folge seiner Sünde (*παραπτώματι*) alle Sünder und sterblich geworden, hingegen der zweite Adam, Christus, hat der Versuchung des Teufels widerstanden und ihn besiegt, und ihm seine Macht und Herrschaft entrissen und durch Gehorsam und Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens erworben, wodurch die Menschen die Gnade in Fülle erhalten haben. Matth. Kap. 4. War nun der Verführer des Heilandes der Teufel, so mufs derselbe auch der Versucher im Paradiese gewesen sein. Dafs darin, dafs Christus vom Teufel, dem Fürsten der Welt, versucht wurde, dem er jedoch widerstand und die Macht und die Herrschaft der verdorbenen ihm unterworfenen Welt entrifs, ein wichtiges Moment liege, woraus hervorgeht, dafs auch Adam von demselben versucht worden ist und ihm durch seinen Fall ein Recht zur

Herrschaft gegeben hat, haben auch viele Ausleger anerkannt. Vgl. Justinus im Dial. mit dem Juden Trypho, S. 199, Nr. 103, ed. congreg. S. Mauri, wo er schreibt: »Er (Jesus) nannte den über ihn brüllenden Löwen den Teufel, welcher von Moses Schlange, bei Job und Zacharias Teufel und von Jesus Satan genannt wurde, ein Name, der ihm wegen seiner Handlung gegeben worden ist. . . Gleich als Jesus aus dem Flusse Jordan herausgestiegen — wo die Stimme über ihn rief (Ps. 2, 7): »Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt,« steht in den Denkwürdigkeiten (*ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι*) der Apostel geschrieben, dafs der Teufel sich ihm genaht, und ihn versucht habe, so dafs er sogar zu ihm sagte: »Bete mich an;« und Christus antwortete ihm hierauf: »Weiche von mir Satan; deinen Herrn allein sollst du anbeten und ihm allein dienen«; denn er glaubte diesen, gerade wie er den Adam verführte, verführen zu können«; den heil. Irenäus cont. haeres. lib. V, c. 24, p. 321—322, und c. 21, p. 318—319; den heil. Augustinus de Genesi ad literam lib. XI. c. 6, Nr. 8, Tom. 3, p. 278. ed. congreg. S. Mauri; den h. Gregor, den Grofsen, lib. I, homil. XVI, in Matth. 41—11, Nr. 2. 3, Tom I, p. 1493, ed. cong. S. Mauri, Paris 1705; Hahn; Hengstenberg, Christol. I, S. 32 u. And.

D. Da nach dem Vorhergehenden es keinem Zweifel unterliegt, dafs Christus und die Apostel den Teufel für den eigentlichen Verführer der ersten Menschen und für den Urheber der Sünde und des Todes halten, so findet man es leicht begreiflich, dafs auch die *Kirchenväter* einstimmig annehmen, dafs nicht eine blofse Schlange, sondern ein böser Geist, der Teufel, die ersten Menschen verführt habe. Eine Verschiedenheit der Ansicht findet sich bei den Vätern nur darin, dafs einige annehmen, dafs der Teufel durch die Schlange wie durch ein Werkzeug geredet, andere, dafs derselbe die Gestalt einer Schlange angenommen habe. Da die heil. Väter oft auf diesen Gegenstand zu sprechen kommen, und in den dogmatischen Werken, wo von

dem Sündenfalle unserer Stammältern und von den bösen Geistern die Rede ist, gewöhnlich die Haupstellen aus den Vätern angeführt werden, so müssen wir die Leser auf dieselbe verweisen. Nur einige Väter, die die Schlange als Werkzeug des Teufels bezeichnen, wollen wir hier anführen.

Clemens von Alexandrien schreibt in der Cohortat. ad Gentes, c. 1, p. 6, ed. Sylb. Tom. I, p. 7, ed. Potteri, Venetiis 1756 : »*ὁ δὲ* (*Σωτὴρ*), *οὐ νῦν γε πρῶτον ᾤκτειρεν ὑμᾶς τῆς πλάνης, ἀλλ᾽ ἄνωθεν ἀρχῆθεν· νῦν δὲ, ἤδη ἀπολομένους, ἐπιφανεὶς περισέσωκεν· τὸ γὰρ πονηρὸν καὶ ἑρπυστικὸν θηρίον, γοητεῦον, καταδουλοῦται καὶ αἰκίζεται εἰσέτι νῦν τοὺς ἀνθρώπους· ἐμοὶ δοκεῖν, βαρβαρικῶς τιμωρούμενον, οἳ νεκροῖς τοὺς αἰχμαλώτους συνδεῖν λέγονται σώμασιν, ἔστ᾽ ἂν αὐτοῖς καὶ συσαπῶσιν· ὁ γοῦν πονηρὸς αὐτοσὶ τύραννος καὶ δράκων, οὓς ἂν οἷός τε εἴη ἐκ γενετῆς σφετερίσασθαι, λίθοις, καὶ ξύλοις, καὶ ἀγάλμασι, καὶ τοιούτοις τισὶν εἰδώλοις προσσφίγξας τῷ δεισιδαιμονίας ἀθλίῳ δεσμῷ· τοῦτο δὴ τὸ λεγόμενον· ζῶντας ἐπιφέρων συνέθαψεν αὐτοῖς, ἔστ᾽ ἂν καὶ συμφθαρῶσιν· οὗ δὴ χάριν· εἷς γὰρ ὁ ἀπατεὼν, ἄνωθεν μὲν, τὴν Εὔαν· νῦν δὲ, ἤδη καὶ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους εἰς θάνατον ὑποφέρων· εἷς καὶ αὐτὸς ἐπίκουρος καὶ βοηθὸς ἡμῖν ὁ κύριος, προσμηνύων ἀρχῆθεν προφητικῶς· νῦν δὲ ἤδη καὶ ἐναργῶς εἰς σωτηρίαν παρακαλῶν· φύγωμεν οὖν, Ἀποστολικῇ πειθόμενοι παραγγελίᾳ, τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος, τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας· καὶ τῷ Σωτῆρι τῷ Κυρίῳ προσδράμωμεν, ὃς καὶ νῦν καὶ ἀεὶ προὔτρεπεν εἰς σωτηρίαν, διὰ τεράτων καὶ σημείων ἐν Αἰγύπτῳ καὶ ἐν ἐρήμῳ· διά τε τῆς βάτου, καὶ τῆς ἀκολουθούσης, χάριτι φιλανθρωπίας, θεραπαίνης δίκην, Ἑβραίοις νεφέλης.* (12)

---

(12) »Is vero (servator) non est nunc primum erroris nostri misertus, sed olim a principio mundi : nunc vero tandem apparens, perituros ex faucibus exitii liberavit. Nam in hunc usque diem malignus ille serpens humanum genus praestigiis suis in contumeliosam et miseram servitutem

Vgl. dessen Paedag. lib. III, c. 2, p. 217 edit. Sylb. Tom. I, p. 253, ed. Pott., Stromat. lib. I, c. 17, p. 311, ed. Sylb. und Tom. I, p. 368 ed. Pott., wo Clemens der Stelle Joh. 8, 44 Erwähnung thut und sagt, dafs die falschen Propheten Propheten des Teufels, der vom Anfang ein Lügner sei, genannt werden könnten; ferner Strom. lib. III, p. 459, ed. Sylb., Tom. I, p. 547, ed. Pott. Origenes schreibt lib. III de principiis, c. 2 de contrariis potestatibus, Tom. I, p. 138, Tom. III, p. 252 ed. Wirzeb. 1781 : »Et primo quidem in Genesi serpens Evam seduxisse describitur : de quo in Adscensione Mosi (13), cuius libelli meminit in epistola sua apostolus Judas, Michael archangelus cum diabolo disputans de corpore Moysi ait a diabolo inspiratum serpentem causam exstitisse praevaricationis Adae et Evae.« Der heil. Irenäus contra haereses lib. IV, c. 40, Nr. 3, p. 287 ed. Massuet e congreg. S. Mauri : *Ἔκτοτε γὰρ ἀποστατὴς ὁ ἄγγελος αὐτοῦ, καὶ ἐχθρὸς ἀφ' ὅτε ἐζήλωσε τὸ πλάσμα τοῦ θεοῦ καὶ ἐχθροποιῆσαι αὐτὸ πρὸς τὸν θεὸν ἐπειχείρησε, διὸ καὶ ὁ θεὸς τὸν μὲν παρ' αὐτοῦ λάθρα*

---

abducit; saevitque in eos, ut ita dicam, barbarorum ritu, qui captivos suos mortuornm cadaveribus, donec una putrescant, alligare feruntur. Dum enim quoscunque a sui ortus principio ad proprias trahere patres valet, crudelis ille Tyrannus et serpens ad lapides, ligna, statuas, reliquaque idola misero superstitionis vinculo constringit, non incommode dicitur, vivos communi tumulo inferre, donec una cum illis intereant. Quam ob rem Evam olim (unus etenim idemque seductor est) et alios nunc homines in mortem ducit. Unus itidem nobis adiutor et vindex est Dominus, qui salutem a principio prophetice praenuntiavit, et nunc ad eam consequendam aperte ac palam invitat. Fugiamus igitur, Apostoli praecepto obsequentes, *principem potestatis aeris huius, spiritus qui nunc operatur in filios diffidentiae* (Ephes. 2, 2); et ad dominum servatorem confugiamus, qui per prodigia et signa cum in Aegypto, tum etiam in deserto, et per rubum, et nubem, quae divina gratia Hebraeos, velut ancilla quaedam, sequebatur, ad salutem invitat.« Vgl. Möhler's Patrolog. I, S. 463.

(13) *Ἀνάβασις* oder *ἀνάληψις Μωσέως*, über welche Schrift auch bei Clemens von Alexandr. Stromat. lib. IV, p. 679 die Rede ist.

ἐπισπείραντα τὸ ζιζάνιον, τουτέστι τὴν παράβασιν εἰσενεγκόντα, ἀφώρισε τῆς ἰδίας μετουσίας· τὸν δὲ ἀμελῶς μὲν ἀλλὰ κακῶς παραδεξάμενον τὴν παρακοὴν, ἄνθρωπον ἠλέησε, καὶ ἀντέστρεψε τὴν ἔχθραν, ἣν ἐχθροποιῆσε, πρὸς τὸν αὐτόν. ἀπωσάμενος μὲν ἀφ᾽ ἑαυτοῦ τὴν πρὸς αὐτὸν ἔχθραν, ἀνακλάσας δὲ αὐτὴν, καὶ ἀντιπέμψας πρὸς τὸν ὄφιν· καθὼς ἡ γραφὴ φησιν εἰρηκέναι τῷ ὄφει τὸν θεόν· καὶ ἔχθραν θήσω ἀνὰ μέσον σοῦ . . . . (14) und lib. V. das. c. 23, Nr. 1, p. 320 : »Ille (diabolus) mentiens adversus dominum, tentavit hominem, quemadmodum scriptura dicit dixisse serpentem mulieri : *Quid utique dixit deus;* ne manducaveritis ab omni ligno paradisi? (Gen. 3, 11) . . . quum didicisset a muliere praeceptum dei (vss. 2. 3), astutia usus decepit eam denuo per falsiloquium, dicens : non morte moriemini . . . (vs. 4). Sed quoniam deus verax, mendax autem serpens, de effectu ostensum est, morte subsecuta eos qui manducaverant. Simul enim cum esca et mortem adsciverunt; quoniam inobedientes manducabant : inobedientia autem dei mortem infert . . . .« pag. 321, Nr. 2: »Serpens autem mendax ostensus est, et homicida, sicut dominus ait de eo (Ioan. 8, 44) : *quoniam ab initio homicida est, et in veritate non stetit.*« Das. c. 24, p. 322, Nr. 3 : »Diabolus autem, quippe apostata exsistens angelus, hoc tantum potest, quod detegit in principio, seducere et abstrahere mentem hominis ad transgredienda praecepta dei et paullatim obcoecare corda eorum, qui conarentur servire

---

(14) »Ex tunc enim apostata est angelus hic, et inimicus, ex quo zelavit plasma dei, et inimicum illum deo facere aggressus est. Quapropter et deus eum quidem, qui a semetipso zizania abscondite seminavit, id est, transgressionem quam ipse intulit, separavit a sua conversatione : eum autem, qui negligenter quidem, sed male accepit inobedientiam, hominem miseratus est, et retorsit inimicitiam, per quam inimicum deo facere voluit, in ipsum inimicitiarum auctorem : auferens quidem suam, quae erat adversus hominem, inimicitiam; retorquens autem illam et remittens illam in serpentem. Quemadmodum et scriptura ait dixisse serpenti deum (Gen. 3, 15) : *Et inimicitiam ponam inter te. . . .*«

ei, ad obliviscendum quidem verum deum; ipsum autem quasi deum adorare.« Das. c. 21, pag. 318—319, Nr. 1 sagt er, dafs der menschgewordene Sohn Gottes habe das Haupt der Schlange zertreten und den Feind besiegen müssen. Das. p. 344 setzt er auseinander, ob die Schlange das Weib angeredet habe und auf welche Weise. — Dafs der Teufel der eigentliche Urheber der Sünde und des Todes der ersten Eltern gewesen sei, behauptet auch Tertullian lib. *de spectaculis* c. 18, p. 81 A. ed. Rigaltii, Venet. 1744 : »Et palaestrica diaboli negotium est. Primos homines diabolus elisit. Ipse gestus colubrina vis est, tenax ad occupandum, tortuosa ad obligandum, liquida ad elabendum«; lib. *de cultu feminarum*, c. 7, p. 153 A. : »Diabolus est interpolator naturae«; lib. II advers. *Marcionem*, c. 28, p. 396 B. »auctor delicti«; *de corona*, p. 105 A. »A primordio mendax, qui idololatriam mendacium divinitatis operatus est, ita ut providerit sibi ac prospexerit homines, in quibus id mendacium ageretur«; lib. de *patientia* c. 5, p. 142 B. lehrt Tertullian, dafs der Teufel jener böse Engel des Verderbens und der Urheber der Sünde gewesen sei und die Eva aus Neid betrogen habe. Denn er schreibt daselbst : »Porro cum deus optimus, diabolus e contrario pessimus, ipsa sui diversitate testantur neutrum alteri facere, ut nobis non magis a malo aliquid boni quam a bono aliquid maledictum videri possit. Igitur natales (h. e. originem sive initium) impatientiae in ipso diabolo deprehendo, iam tunc cum dominum deum universa opera quae fecisset, imagini suae, id est, homini subiecisse, impatienter tulit. Nec enim doluisset, si sustinuisset : nec invidisset homini, si non doluisset. Adeo decepit eum, quia inviderat. Inviderat autem, quia doluerat. Doluerat, quia patienter utique non tulerat. Quid primum fuerit ille angelus perditionis, malus impatiens, contemno quaerere : palam cum sit, impatientiam cum malitia, aut malitiam ab impatientia auspicatam : deinde inter se conspirasse, et individuas in uno patris sinu adolevisse. At enim quam

primus senserat, per quam delinquere intraverat, de suo experimento quid ad peccandum adiuvaret instructus, eandem impingendo in crimen homini advocavit. Conventa statim illi mulier, non tamen dixerim per colloquium ipsum eius afflata est spiritu impatientiae infecto usque adeo ut nunquam omnino peccasset, si divino interdicto patientiam perservasset. Quid quod non sustinuit sola conventa, sed apud Adam nondum maritum, nondum aures sibi debentem, impatiens etiam tacendi est? ac traducem illum (Adamum) eius quod a malo hauserat, facit. Perit igitur et alius homo per impatientiam alterius; perit mox et ipse per impatientiam suam utubique commissam, et circa dei praemonitionem, et circa diaboli circumscriptionem (h. e. deceptionem, qua diabolus Evam circumvenerat) : illam servare, hanc refutare non sustinens. Hinc prima iudicii, unde delicti origo : hinc deus irasci exorsus, unde offendere homo inductus. Inde in deo prima patientia, unde indignatio prima. Qui tunc maledictione sola contentus, ab animadversionis impetu in diabolo temperavit. Aut quod crimen ante illud impatientiae admissum homini imputatur? Innocens erat, et deo de proximo amicus, et paradisi colonus. At ubi semel succidit impatientiae, desivit deo sapere, desivit coelestia sustinere posse. Exinde homo terrae datus, et ab oculis dei eiectus, facile usurpari ab impatientia caepit in omne quod deum offenderet. Nam statim illa semine diaboli concepta, malitiae foecunditate iram filium procreavit : editum suis artibus erudiit. Quod enim ipsum Adam et Evam morti immerserat, docuit et filium (Cainum) ab homicidio incipere . . .« Lib. *de anima* ca p. 16, p. 274 D. : »Sed enim a diabolo immissio delicti. Irrationale autem omne delictum : Igitur a diabolo irrationale, a quo et delictum; extraneum a deo, a quo est irrationale alienum.« Lib. *de exhortatione castitatis* c. 2, p. 519 D : »Diabolus primis parentibus non imposuit delinquendi voluptatem, eamque in homine non operatus est, sed materiam voluptatis subministravit, eiusque opus

est unum, tentare quod in homine est, an velit«; lib. II adv. *Marcionem*, c. 10, p. 386 et 387 lehrt Tertullian, dafs der Satan, der Urheber der Sünde, anfänglich von Gott als guter Engel erschaffen worden, mit jeder englischen Glorie geschmückt, der weiseste aller Engel und mit Gott verbunden gewesen sei, hernach aber aus sich selbst sich zum Bösen gewendet habe und von seiner himmlischen Erhabenheit heruntergefallen sei. — Auch der heil. Cyprian schreibt an mehreren Stellen dem Teufel den Ursprung der Sünde zu und lehrt, dafs derselbe den ersten nach dem Ebenbilde Gottes erschaffenen Menschen aus Neid und Mifsgunst verführt und ins Verderben gestürzt habe. Im Buche *de bono Patientiae*, p. 253 ed. congreg. S. Mauri, Paris 1726 schreibt er : »Nam ut patientia bonum Christi est, sic e contra impatientia diaboli malum; et sicut in quo habitat et manet Christus, patiens invenitur, ita impatiens semper existit, cuius mentem diaboli nequitia possidet. Exordia denique ipsa videamus. Diabolus hominem (Adamum) ad imaginem dei factum impatienter tulit. Inde et periit primus et perdidit. Adam contra coeleste praeceptum cibi lethalis impatiens in mortem cecidit, nec acceptam divinitus gratiam patientia custode servavit : et ut fratrem Cain perimeret, sacrificii eius et muneris impatiens fuit.« Im Buche *de zelo et livore*, p. 256 : »Facilius a nobis malum tam perniciosum vitabitur, si eiusdem mali et origo et magnitudo noscatur. Hinc diabolus inter initia statim mundi et periit primus et perdidit. Ille angelica maiestate subnixus, ille deo acceptus et carus, postquam hominem ad imaginem dei factum conspexit, in zelum malevolo livore prorupit, non prius alterum deiiciens instinctu zeli quam ipse zelo ante deiectus, captivus antequam capiens, perditus antequam perdens, dum stimulante livore homini gratiam datae immortalitatis eripit, ipse quoque id quod prius fuerat, amisit. Quale malum est, fratres dilectissimi, quo angelus cecidit, quo circumveniri et subverti alta illa et praeclara sublimitas potuit, quo deceptus est

ipse qui decepit? Exinde invidia grassatur in terris, dum livore periturus magistro perditionis obsequitur, dum diabolum qui zelat imitatur, sicut scriptum est (Sap. 2, 24) : *Invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum*«; im Buche *de unitate ecclesiae*, p. 193—94 : »Plus metuendus est et cavendus inimicus cum latenter obrepit, cum per pacis imaginem fallens, occultis accessibus serpit, unde et nomen serpentis accepit. Ea est eius semper astutia, ea est circumveniendi hominis coeca et latebrosa fallacia. Sic ab initio statim mundi fefellit et verbis mendacibus blandiens rudes animas incauta credulitate decepit. Dominum ipsum tentare conatus, quasi obreperet rursus et fallere, latenter accessit. . . .« In demselben Sinne lehrt der heil. Athanasius, dafs der Teufel der Urheber der Gottlosigkeit sei und ein böser Dämon die Eva durch List betrogen habe. In *epist. encyclica* ad episcopos Aegypti et Lybiae, contra Arianos, Nr. 2, Tom. I, p. 108 ed. congreg. S. Mauri, Patavii 1777 schreibt er : »Sic ille (diabolus) Evam olim decepit, non propria scilicet loquens, sed verba dei ficte usurpans, eorumque adulterans sensum.« Daselbst Nr. 3, S. 109 : »Nam nec etiamsi veritatem dicat, ulla fide dignus est versipellis, ut ex scriptura discimus, quae perversitatem, qua adversus Evam usus est, commemorat.« Tom. II *de passione et cruce domini*, Nr. 28, p. 39 : »Olim serpens Evam decepit, eiusque invidia mors intravit in mundum; iam vero conculcatur, et volens decipere audit : *vade retro me Satana* (Marc. 8, 33). Olim adversarius noster diabolus, quasi leo circumibat, sitiens animam nostram : iam vero conculcatur cum dracone, ac demum brevi deus conteret Satanam sub pedibus nostris.« Das. Nr. 29. »Miser diabolus, qui olim mortis imperium habuit, iam metuit eum, qui venturus est, iudiciumque reformidat : novit enim sibi paratum ignem et angelis suis. . . .« Der heil. Papst Leo der Grofse in serm. 21, welche die zweite de nativitate domini ist : »Nam quia gloriabatur diabolus, hominem sua fraude deceptum, divinis caruisse muneribus, et immortalitatis dote nudatum,

duram mortis subiisse sententiam, seque in malis suis quoddam de praevaricatoris consortio invenisse solatium . . . . opus fuit delectissimi *secreti dispensatione consilii* . . . .«? Der heil. Cyrillus von Alexandrien sagt lib. I in *Genesin* c. 3, p. 3 E. ed. Paris. 1606 : »Cum enim peccati inventor et perpetrator diabolus, Adam principio seduxisset, crimini que obnoxium reddidisset, et ita ad mortem eum fieri fecisset, poenaque in omnes homines pertransisset, morbo utique ipso veluti ex radice ad omnia, quae ex ipsa prodeunt, transcurso. *Regnavit etenim mors*, ut Paulus inquit (Rom. 5, 14) *ab Adamo usque ad Mosen, etiam in eos, qui non peccaverunt.*« Der h. Epiphanius schreibt lib. I advers. haeres. 40 de Archonticis, cap. 6, Tom. III, p. 297 A. ed. Petavii Colon. 1682 : *Εἶτα, καὶ γὰρ ὁ πατὴρ αὐτοῦ ψεύστης ἐστὶν, ἵνα εἴπῃ αὐτὸν Διάβολον, διὰ τὰ ὁμοίως πεπραγματευμένα ἑκάστῳ τούτων. Ἐμπνεύσας γὰρ ἐν στόματι τοῦ ὄφεως, ψευδῆ πάντα λελάληκεν ὁ Διάβολος, καὶ οὕτως τότε ἐξηπάτησε τὴν Εὔαν* (15). Der heil. Chrysostomus in der 16. Homilie in Genesin cap. 2, Nr. 2, Tom. IV, p. 124 : »*ἀλλ᾽ ἀεὶ ἀκολουθοῦντας τῇ γραφῇ τοῦτο λογίζεσθαι χρὴ, ὅτι τὰ μὲν ῥήματα ἦν τοῦ διαβόλου τοῦ διὰ τὸν οἰκεῖον φθόνον πρὸς τὴν ἀπάτην ταύτην διεγερθέντος· τῷ δὲ θηρίῳ τούτῳ ὥσπερ ἐπιτηδείῳ ὀργάνῳ ἐχρήσατο, ἵνα δυνηθῇ τὸ δέλεαρ* (Köder, Lockspeise) *τῆς οἰκείας ἀπάτης ἐνιεὶς ὑποσκελίσαι πρότερον μὲν τὴν γυναῖκα, ἅτε ἀεὶ εὐκολώτερον δυναμένην ἀπατηθῆναι, ἔπειτα δὲ δι᾽ αὐτῆς καὶ τὸν πρωτόπλαστον· τῷ οὖν ἀλόγῳ τούτῳ* (*ζώῳ*—*ὄφει*) *χρησάμενος πρὸς τὴν τῆς ἐπιβουλῆς κατασκευὴν, δι αὐτοῦ τῇ γυναικὶ διαλέγεται, καὶ φησί· διότι εἶπεν ὁ θεὸς, οὐ μὴ φάγητε ἀπὸ παντὸς ξύλου τοῦ παραδείσου* (16).

---

(15) »Illud vero (Ioan. 8, 44) : nam et pater eius mendax est, ad diabolum referendum est : quod ad eius imitationem ab illis sint perpetrata nonnulla, si quidem per os serpentis inspirans diabolus falsa omnia locutus est : sicque tunc Evam fefellit.«

(16) »Sed ii qui scripturas sequuntur intelligant oportet, verba quidem esse diaboli, quem invidia concitabat, ut ita hominem falleret : animali

Derselbe in der 46. Homilie in Genes. c. 22, 7, Nr. 4, Tom. IV, p. 472 : »*ἀλλ᾽ ὁ μὲν ἐχθρὸς τῆς ἡμετέρας σωτηρίας τὸν οἰκεῖον φθόνον κινήσας, ὄντα ἀθάνατον τὸν πρωτόπλαστον θανάτῳ καταδικασθῆναι πεποίηκεν· ὁ δὲ κηδεμὼν καὶ φιλάνθρωπος διὰ τοῦ θανάτου τοῦ οἰκείου πάλιν τὴν ἀθανασίαν ἡμῖν ἐχαρίσατο, καὶ μείζονα ὧν ἀπωλέσαμεν, εὑρήκαμεν. Παραδείσου ἐκεῖνος ἐξήγαγε καὶ εἰς τὸν οὐρανὸν οὗτος ἀνήγαγε· θανάτῳ καταδικασθῆναι ἐκεῖνος πεποίηκε, καὶ τὴν ἀθανασίαν ἡμῖν οὗτος ἐχαρίσατο· τῆς ἐν παραδείσῳ τροφῆς ἀπεστέρησεν ἐκεῖνος, καὶ βασιλείαν ἡμῖν οὐρανῶν εὐτρέπισεν οὗτος· εἶδες τοῦ δεσπότου σου τὸ εὐμήχανον, καὶ ὅπως τὰ παρὰ τῆς βασκανίας ὅπλα τοῦ διαβόλου κατὰ τῆς ἡμετέρας σωτηρίας γεγενημένα, ἐκεῖνα αὐτὰ περιέτρεψεν εἰς τὴν αὐτοῦ κεφαλήν, οὐ μόνον γὰρ ἡμᾶς μειζόνων ἠξίωσεν, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖνον ἡμῖν ὑποχείριον ἔδωκεν, εἰπών, ἰδοὺ δέδωκα ὑμῖν ἐξουσίαν πατεῖν ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων*« (17). Der heil. B a s i l i u s in der Homilie, *quod deus non est auctor malorum*, Nr. 8, Tom. II, p, 113 E. ed. Paris 1839, Tom. II, p. 80 ed. G a r n i e r, Paris 1722 : *Ἐπειδὴ οὖν γέγονεν ἐχθρός, ἐφύλαξεν ἡμῖν ὁ θεὸς τὴν πρὸς αὐτὸν ἐναντίωσιν, δι᾽ ὧν τῷ ὑπηρετησαμένῳ αὐτῷ θηρίῳ διελέγετο, πρὸς αὐτὸν ἀναφέρων τὴν ἀπειλήν· ὅτι Ἔχθραν θήσω ἀνα-*

---

autem hoc ut idoneo instrumento utebatur diabolus, quo suarum fraudium esca immissa, supplantare primum posset mulierem, quae facilius decipi poterat, et postea per illam etiam protoplastum supplantaret. Itaque hoc bruto utitur ad insidias struendas, et per ipsum (serpentem) mulieri loquitur, et ait : *Quare* dixit deus, ne comedatis ex omni ligno, quod est in paradiso« ?

(17) »Verum inimicus (diabolus) quidem nostrae salutis, sua invidia ut primus homo, qui immortalis erat, ad mortem condemnaretur effecit : misericors autem, solicitusque pro nobis dominus, per mortem suam iterum immortalitatem nobis largitus est. Unde et maiora quam amisimus invenimus : paradiso eiecit ille, hic in coelum induxit : ille morte condemnari nos curavit, hic immortalitatem nobis largitus est : ille paradisi deliciis privavit, hic regnum coelorum nobis praeparavit. Vidisti solertem domini tui sapientiam? et quomodo ea quae per invidiam diaboli contra salutem nostram facta sunt, in caput illius convertit? non enim solum nos maioribus dignatus est, sed et illum ipsum nobis subiecit dicens (Luc. 10, 19) : *Ecce dedi vobis potestatem calcandi super serpentes et scorpiones.*«

μέσον σοῦ καὶ ἀναμέσον τοῦ σπέρματος αὐτῆς. Τῷ ὄντι γὰρ βλαβεραὶ αἱ πρὸς τὴν κακίαν καταλλαγαί· ἐπειδὴ νόμος οὗτος φιλίας δι' ὁμοιότητος πέφυκε τοῖς συναπτομένοις ἐγγίνεσθαι. . . . Ebendas. Nr. 8, p. 112 c. : *Οὐ γὰρ ἤνεγκεν ἡμῶν τὴν ἄλυπον ζωὴν τὴν ἐν τῷ παραδείσῳ· δόλοις δὲ καὶ μηχαναῖς ἐξαπατήσας τὸν ἄνθρωπον, καὶ τὴν ἐπιθυμίαν αὐτοῦ, ἣν ἔσχε πρὸς τὸ ὁμοιωθῆναι τῷ Θεῷ, ταύτῃ πρὸς τὴν ἀπάτην ἀποχρησάμενος, ἔδειξε τὸ ξύλον, καὶ ἐπηγγείλατο διὰ τῆς βρώσεως αὐτοῦ ὅμοιον τῷ Θεῷ καταστήσειν. Ἐὰν γὰρ φάγητε, φησὶν, ἔσεσθε ὡς θεοὶ, γινώσκοντες καλὸν καὶ πονηρόν. Οὐκ ἐχθρὸς τοίνυν ἡμῖν κατεσκευάσθη, ἀλλ' ἐκ ζηλοτυπίας ἡμῖν εἰς ἔχθραν ἀντικατέστη. Ὁρῶν γὰρ ἑαυτὸν ἐκ τῶν ἀγγέλων καταῤῥιφέντα, οὐκ ἔφερε βλέπειν τὸν γηΐνον ἐπὶ τὴν ἀξίαν τῶν ἀγγέλων διὰ προκοπῆς ἀνυψούμενον* (18). Theodoret schreibt Quaest. 35, pag. 47 ed. Schulze : *Διὰ τί δὲ τὸν ὄφιν ἐδημιούργησεν ὁ Θεὸς, ὄργανον αὐτὸν προειδὼς τῆς πονηρίας ἐσόμενον*, und antwortet : *Τοῦτο ἄν τις εἴποι καὶ περὶ τοῦ ἀνθρώπου· προῄδει γὰρ ὡς καὶ οὗτος τὴν ἐντολὴν παραβήσεται. ἄλλως τε ῥᾴδιον ἦν τῷ διαβόλῳ, καὶ δι' ἑτέρου θηρίου τὴν ἀπάτην προσενεγκεῖν* (19). Vgl. die oben angeführte Stelle

---

(18) »Quoniam igitur inimicus factus est, inimicitiam nobis deus adversus illum indidit, cum serpentem cuius opera usus fuerat, sic alloquutus est, ut minas ad diabolum referret (Gen. 3, 15) : *Ponam inimicitiam inter te et inter semen illius.* Nam reipsa nocent amicitiae cum malitia initae : siquidem ista amicitiae lex inter coniunctos ex quadam similitudine solet intercedere.« . . . »Non enim potuit vitam nostram in paradiso citra moerorem actam ferre : nam dolis ac versutiis hominem decipiens, eaque cupiditate, qua ipse fieri deo similis expetebat, ad fallendum illum usus, lignum ostendit, ac promisit futurum, ut si eo vesceretur, eum efficeret similem deo (Gen. 3, 5). »Si enim, inquit, *comederitis, eritis sicut dii, scientes bonum* et *malum.* Non igitur conditus est inimicus nobis : sed ex invidia effectus est nobis inimicus. Nam cum videret se ex angelorum coetu proiectum, tunc hominem, qui terrestris erat, ad angelorum dignitatem suo in virtute profectu exaltatum videre non sustinuit.«

(19) »Quare deus serpentem creavit, cum praenosset, illum futurum organum nequitiae? Hoc ipsum et de homine quispiam dicere posset.

Quaest. 31 und Gregor von Nazianz *orat. panegyrica in sancta lumina* 39 *de spiritibus lapsis*, Tom. I, p. 627 B. ed. Billii Prunaci, Lutet. Paris. 1609. — Dafs der Teufel in der vernunft- und sprachlosen Schlange wirksam gewesen sei und durch dieselbe mit Eva geredet und sie durch List betrogen habe, lehrt auch Ephraem, der Syrer, im Commentar in Genesin, Tom. I, p. 29. 37, wo er sagt, dafs der Satan bis zum sechsten Tage unschuldig und in der Schlange (ܚܘܝܐ) gegenwärtig gewesen sei, und daselbst p. 32 B. 8 ff., dafs dieser Adam und Eva beneidet habe, weil sie vor allen, was sich auf der Erde findet, durch Ruhm und Verstand (ܒܫܘܒܚܐ ܘܡܣܟܠܬܐ) sich ausgezeichnet hätten und ihnen das ewige Leben, welches ihnen der Baum des Lebens hätte geben können, verheifsen worden sei. Der Teufel ist also, fährt Ephraem fort, neidisch gewesen und hat Betrug gebraucht. Dafs der Satan in der Schlange seinen Sitz gehabt und durch dieselbe mit Eva geredet habe, behauptet Ephraem auch Tom. I, p. 134 A. ff. — Daselbst B. 3 sagt er, dafs der Teufel, der in der Schlange seinen Sitz genommen, derselben wie dem Esel Bileams die Gabe der Sprache gegeben habe, damit Adam und Eva, wenn sie die Sprache eines sprachlosen Thieres hörten, zu dem Glauben kämen, dafs der Betrug Wahrheit sei. ܕܟܕ ܢܫܡܥܘܢ ܡܡܠܠܐ ܡܢ ܗܘ ܕܠܐ ܡܡܠܠ ܢܗܝܡܢܘܢ ܠܢܟܠܐ ܕܫܪܪܐ ܗܘ — Dafs der Teufel der Urheber der Sünde und des Todes gewesen sei und die Schlange als Werkzeug der Verführung gebraucht habe, lehrt auch der heil. Augustinus *de Genesi ad literam* lib. XI, Tom. III, p. 276 ed. congreg. S. Mauri, Paris. 1689, cap. 2, Nr. 4, wo er schreibt: »Quamquam iste serpens non irrationali anima sua, sed alieno cum spiritu, id est diabolico, posset sapien-

---

Providerat enim deus, quod ille praeceptum transgressurus esset. Caeterum diabolo perfacile erat, alterius bestiae ministerio fallere.«

tissimus dici omnium bestiarum. Quantumlibet enim praevaricatores angeli de supernis sedibus suae perversitatis et superbiae merito deiecti sint, natura tamen excellentiores sunt omnibus bestiis propter rationis eminentiam. Quid ergo mirum si suo instinctu diabolus iam implens serpentem, eique spiritum suum miscens, eo more quo vates daemoniorum impleri solet, sapientissimum eum reddiderat omnium bestiarum secundum animam vivam irrationalemque viventium. Abusione quippe nominis ita sapientia dicitur in malo, quemadmodum in bono astutia; cum proprie magisque usitate in latina duntaxat lingua sapientes laudabiliter appellarentur, astuti autem male cordati intelligantur. . . .« Ebendas. c. 3, p. 277 und c. 12, p. 280 wird auseinandergesetzt, warum dem Teufel gestattet worden sei, sich bei der Versuchung einer Schlange zu bedienen. An der ersteren Stelle schreibt Augustinus : »Nec sane debemus opinari, quod serpentem sibi, per quem tentaret persuaderetque peccatum, diabolus elegerit : sed cum esset in illo propter perversam et invidam voluntatem decipiendi cupiditas, nonnisi illud animal potuit, per quod posse permissus est. Nocendi enim voluntas potest esse a suo quoque animo prava : non est autem potestas nisi a deo, et hoc abditâ altaque iustitiâ, quoniam non est iniquitas apud deum.« Und an der zweiten Stelle Nr. 16 : »Si autem quaeritur, cur potissimum per serpentem diabolus tentare permissus sit, iam hoc significandi gratia factum esse, quem non admoneat scriptura tantae auctoritatis, tantis divinitatis documentis agens in prophetando, quantis effectis iam mundus impletus est? Non quod diabolus aliquid ad instructionem nostram significare voluerit, sed cum accedere ad tentandum non posset nisi permissus, num per aliud posset, nisi per quod permittebatur accedere? Quidquid igitur serpens ille significavit, ei providentiae tribuendum est, sub qua et ipse diabolus suam quidem habet cupiditatem nocendi; facultatem autem nonnisi quae datur, vel ad subvertenda ac perdenda vasa irae, vel ad humilianda sive

probanda vasa misericordiae. Natura itaque serpentis unde sit, novimus : produxit enim terra in verbo dei omnia pecora, et bestias, et serpentes; quae universa creatura habens in se animam vivam irrationalem, universae rationali creaturae sive bonae sive malae voluntatis, lege divini ordinis subdita est. Quid ergo mirum si per serpentem aliquid agere permissus est diabolus, cum daemonia in porcos intrare Christus ipse permiserit?« (Matth. 8, 32). Das. c. 27, Nr. 34, p. 287 : »Ab illo ergo, inquit, cuius super omnia, quae creavit, summa potestas est, per angelos sanctos a quibus illuditur diabolus, cum et de ipsius malevolentia consulitur Ecclesia dei, non est permissus tentare feminam nisi per serpentem, nec virum nisi per feminam : sed in serpente ipse locutus est, utens eo velut organo, movensque eius naturam eo modo quo movere ille, et moveri illa potuit, ad exprimendos verborum sonos et signa corporalia, per quae mulier suadentis intelligeret voluntatem. In ipsa vero muliere, quia illa rationalis creatura erat, quae motu suo posset uti ad verba facienda, non ipse locutus est, sed eius operatio atque persuasio; quamvis occulto instinctu adiuvaret interius, quod exterius egerat per serpentem.« Das. c. 28, Nr. 36, p. 288 : »Non itaque serpens verborum sonos intelligebat, qui ex illo fiebat ad mulierem. Neque enim conversa credenda est anima eius in naturam rationalem. . . .« Cap. 29, Nr. 35, p. 288 : »Prudentissimus h. e. astutissimus omnium bestiarum dictus est serpens propter astutiam diaboli, quae in illo et de illo agebat dolum, quemadmodum dicitur prudens vel astuta lingua, quam prudens vel astutus movet ad aliquid prudenter astuteque suadendum. Non enim est haec vis seu virtus membri corporalis, quod vocatur lingua, sed utique mentis quae utitur ea. Ita etiam dictus est stilus mendax scribarum : neque enim esse mendacem pertinet, nisi ad viventem atque sententiam; sed stilus mendax dictus est, quod per eum mendax mendaciter operetur; quemadmodum si et iste serpens mendax diceretur, quod eo diabolus tamquam

stilo mendaciter uteretur.« Cap. 37, p. 288 fügt er hinzu : »Locutus est serpens homini, sicut asina, in qua sedebat Balaam locuta est homini. . . .« (Num. 22, 28). Daselbst im Vorhergehenden bezeichnet Augustinus die Meinung, dafs die Schlange habe sprechen können, als eine lächerliche uud schädliche. Denn er schreibt : »Hoc ideo commendandum putavi, ne quisquam existimans animantia rationis expertia humanum habere intellectum, vel in animal rationale repente mutari, seducatur in illam opinionem ridiculam et noxiam revolutionis animarum vel hominum in bestias, vel in homines bestiarum. Lib. 14 *de civitate dei*, cap. 11 : »Postea vero, quam superbus ille angelus, ac per hoc invidus, per eamdem superbiam a deo ad semetipsum conversus, quodam quasi tyrannico fastu gaudere subditis, quam esse subditus eligens de speciali Paradiso cecidit, malesuada versutia in hominis sensus serpere affectans, cui utique stanti, quoniam ipse acciderat, invidebat, colubrum in paradiso corporali, ubi cum duobus illis hominibus masculo et femina animalia etiam terrestria caetera subdita et innoxia versabantur, animal scilicet lubricum, et in tortuosis anfractibus mobile, operi suo congruum, per quem loqueretur, elegit; eoque per angelicam praestantiam praestantioremque naturam spiritali nequitia sibi subiecto, et tanquam instrumento abutens, fallacia sermonicatus est feminae.« — *Beda venerabilis* schreibt in der Homilie *de festo annuntiationis beatae Mariae* : »Aptum profecto restaurationis principium fuit, ut angelus a deo mitteretur ad virginem partu consecrandam divino; quia primae perditionis humanae fuit causa, dum serpens a diabolo mittebatur ad mulierem spiritu superbiae decipiendam : immo ipse in serpente diabolus veniebat, qui genus humanum, deceptis parentibus primis, immortalitatis gloria nudaret. . . .« »Illa (Eva) a diabolo seducta per serpentem viro gustum necis obtulit : haec (mater redemtoris) edocta a deo per angelum mundo salutis auctorem edidit. . . .« Joannes Damascenus schreibt de fide orthodoxa, lib. II, c. 10,

Tom. I, p. 173 A. edit. P. Mich. Lequien, Venetiis 1748: »*καὶ ὁ ὄφις δὲ συνήθης τῷ ἀνθρώπῳ ἦν, μᾶλλον τῶν ἄλλων αὐτῷ προσερχόμενος, καὶ τερπνοῖς προσομιλῶν τοῖς κινήμασιν. Ὅθεν δι' αὐτοῦ τὴν κακιστὴν ὁ ἀρχέκακος διάβολος ὑποθήκην τοῖς προπάτορσιν εἰσηγήσατο*« (20). Dafs ein böser Geist durch die Schlange als ein Werkzeug geredet habe, behaupten auch der Magister sentent. §. 2, lib. 2, sent. dist. 7, der heil. Thomas, Bonaventura, Münster, Paulus Fagius, Lyranus, Menochius, Rivetus, Estius und andere ältere und neuere Gelehrte. Medus sagt: »Indubie diabolus fuit, qui bruto serpente abusus est, vel eum insidendo, vel (quod velim) in eius specie comparendo.«

E. Dafs die ersten Menschen durch einen bösen Geist oder Dämon in Gestalt einer Schlange verführt und durch denselben ihres Zustandes der Unschuld und des Glückes beraubt worden sind, lehrt auch die Tradition, wie sie sich in den Persischen Religionsbüchern erhalten hat. Denn nach dem *Zendavesta* Th. 3, S. 84. 85 wurden die ersten Menschen *Meschia* und *Meschianeh*, welche Ormuzd rein und gut erschaffen und zur Seligkeit bestimmt hatte, wenn sie demüthigen Herzens, gehorsam gegen den Ausspruch des Gesetzes, rein in Gedanken, Reden, Thun und Lassen seien, von Ahriman, dem Grausamen, der von Anfang an nichts als Betrug zu üben suchte, betrogen, zum Abfall von Gott gebracht und durch den Genufs von Früchten unglücklich gemacht. Und nach *Zendavesta* Th. 3, S. 62 springt Ahriman in Schlangengestalt vom Himmel auf Erden, und ein anderer grofser böser Geist wird Th. 2, S. 217 der *Schlangendev* genannt. Vgl. Rhode I, die heil.

---

(20) »Quin serpens quoque homini familiaris erat, ut prae ceteris animantibus ad eum accederet, blandisque motibus cum illo quasi conversaretur. Hinc factum est, ut mali auctor diabolus ipsius opera pessimam primigenis parentibus struem necteret.«

Sage des Zendvolkes, S. 392; Hengstenberg, Christol. I, S. 29. 30. Dafs die Lehre der Perser über den Fall der ersten Menschen der Erzählung 1 Mos. Kap. 3 entspreche, behauptet auch Rosenmüller Th. I, S. 109; in den Schol. in Genesin schreibt er: »Ceterum non fuisse serpentem naturalem, quae Evam seduceret, sed malum daemonem, qui serpentis speciem induisset, etsi non diserte dicat Moses, ne superstitionis ansam praeberet, tamen credibile est innuere voluisse eo, quod illam tanquam ratione praeditam loquentem inducit et a vetustissimis inde temporibus eam opinionem inter mediae et superioris Asiae populos pervulgatam fuisse, inde apparet, quod in doctrina Zoroastrica Ahriman, malorum geniorum supremus, serpentis specie indutus primos homines ad peccandum seduxisse narratur.« Vgl. den von Kleuker herausgegebenen *Zendavesta*, Bd. I, S. 25, Bd. III, S. 84 ff. und Rosenmüller: »das alte und neue Morgenland« Th. I, S. 12. Da aufserdem der *Zendavesta* noch Mehreres enthält, was mit dem in den Büchern des A. T. Enthaltenen verwandt ist, so stimmen wir denjenigen Gelehrten bei, welche annehmen, dafs die Perser unter den alten Völkern die ältesten Traditionen am reinsten erhalten und eine Kenntnifs der in der Genesis enthaltenen Tradition vom Sündenfall gehabt haben. — Dafs die Hebräer aber dasjenige, was in der Genesis von der ältesten Geschichte erzählt wird, nicht von den Persern oder einem anderen Volke des oberen Asiens erhalten haben, kann zur Genüge erwiesen werden. Vgl. Fried. Leop. Grafen zu Stollberg: Geschichte der Religion Jesu Christi, im Anfange des 4. Theils: »Ueber die Quellen der morgenländischen Ueberlieferungen,« Wien 1817, S. 340—376; Rosenmüller's Werk: »das alte und neue Morgenland,« Th. I, S. 14—16, wo aus der *Edda*, Fab. 2. 25. 27. 32 angeführt wird, dafs *Thor*, der Erstgeborene des höchsten Gottes, den Kopf der grofsen Schlange zerschmettert habe. Vgl. Maurice's Werk: »Geschichte von Hindostan,« Th. II, S. 290,

wo erzählt wird, dafs in einer sehr alten indischen Pagode sich zwei in Stein gehauene Bilder fänden, wovon das eine *Krischna*, d. i. den Gott Vischnu, das den Kopf einer Schlange zerschmettere, bezeichne und der andere als eine sich wälzende Gottheit, die nach den Fersen beifst, erscheine.

---

§. 7.

Widerlegung der Gründe, wodurch die Mitwirkung des Teufels beim Sündenfalle bestritten wird.

Nachdem wir im Vorhergehenden gezeigt haben, dafs eine wirkliche Schlange bei der Verführung der ersten Menschen gegenwärtig gewesen ist und dieselbe dem eigentlichen Verführer, dem Teufel, als Werkzeug gedient habe, so liegt uns noch ob, die in neuerer Zeit gegen die Mitwirkung des Teufels vorgebrachten Gründe vorzulegen und zu prüfen, ob sie etwa der Art sind, dafs nach denselben das bisher gewonnene Resultat bestritten werden könne. Zu Denjenigen, welche läugnen, dafs der Teufel der eigentliche Verführer der ersten Menschen gewesen sei, gehören nicht blofs diejenigen Gelehrten, welche die Erzählung vom Sündenfalle für einen Mythus oder Philosophem halten, wie Peter von Bohlen (die Genesis historisch-kritisch erläutert, Königsb. 1835, S. 19 ff.), Gesenius (unter dem Worte Adam in der Allgemeinen Encyclopädie der Wissenschaften und Künste von J. S. Ersch und J. G. Gruber, Th. 1, S. 358 ff.), Hartmann (historisch-kritische Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der fünf Bücher Moses, nebst einer beurtheilenden Einleitung und einer genauen Characteristik der hebräischen Sagen und Mythen, Rostock und Güstrow, 1831, S. 370 ff.),

Winer (Biblisches Realwörterbuch unter dem Worte Eden, Th. I, S. 342, 2. Ausg. Leipz. 1833), Ammon (neues theologisches Journal III, 1 ff. und biblische Theologie, II, 300 ff.), Butmann (Mythol. I, S. 122 ff. und Berl. Monatschrift, 1804, S. 261 ff.), Bauer (hebräische Mythologie, I, 85 ff.), Fried. Tuch (Commentar über die Genesis, Halle 1838, S. 36 ff.) und Andere, sondern auch Mehrere, welche jene Erzählung nur zum Theil für unhistorisch halten, wie Eichhorn Urgeschichte, Th. III, S. 114 ff.), Gabler (zu jener Urgeschichte, Th. II, S. 137 ff.). Aus diesen haben geschöpft Dathe in den philologisch-kritischen Noten zum Pentateuch, Th. I, S. 29 ff., Kuinöl (Messianische Weissagungen, S. 2), Jahn (vaticinia Messiana, fasc. II, p. 216. 222 und in seinen Nachträgen zu seinen theol. Werken', S. 148), Baumgarten-Crusius (Grundzüge der bibl. Dogmat. S. 348), Brenner (freie Darstellung der Theol. in der Idee des Himmelreichs, Th. I, S. 321 ff., Bamb. und Würzburg, 1815), und mehrere Andere. Die vorzüglichsten schon von Hengstenberg a. a. O. angeführten und widerlegten Gründe jener Gelehrten sind folgende:

1. »Der Verfasser der Erzählung vom Sündenfalle nennt die Schlange eben in Beziehung auf die Fallgeschichte, wo sie die Eva hintergangen hatte, das listigste Thier; hätte er an eine übernatürliche Ursache gedacht, so würde er diesen Beisatz nicht gemacht haben, da ja der Teufel auch das dümmste Thier ebenso gut hätte brauchen können.« Jahn schreibt a. a. O. in der zweiten Note S. 216: »הַנָּחָשׁ Serpentem et nequaquam diabolum significare, liquet ex eo, quod diabolus nullatenus dici potuit *astutissimus omnium animalium terrestrium.* Lectio textus Samaritani הכחש mendax, huic seriei orationis repugnat, et ingeniosam quidem, sed ineptam correctionem prodit.« Diese Schwierigkeit ist leicht zu heben. Es unterliegt kaum einem Zweifel, dafs der Verfasser der Erzählung des Sündenfalls die Begebenheit so erzählt, wie sie sich vor den Augen der ersten Eltern,

die allein eine Schlange sahen, ereignet hat und von diesen ihren Nachkommen überliefert worden ist. Da die Schlange als ein vernünftiges, mit der Sprache begabtes Thier den ersten Menschen erschien, so kann es nicht auffallen, dafs dieselbe als das listigste aller Thiere bezeichnet wird. Uebrigens mufs zugegeben werden, dafs diejenigen, welche die Natur und Kräfte der Thiere näher kennen gelernt hatten, und wufsten, dafs dieselben ohne Vernunft und Sprache seien, zu der Kenntnifs, dafs die Schlange nicht aus eigener Kraft rede, geführt werden mufsten. Der Grund, warum Moses die Geschichte des Falles so erzählt, als sie sich ereignet hat, und derselbe des eigentlichen Verführers keine Erwähnung thut, ist schon angegeben worden. Dafs die Schlange wegen der List des in ihr wirksamen Teufels das listigste aller Thiere genannt werde, behauptet auch der heil. Augustinus in der oben angeführten Stelle.

2. »Der Teufel konnte nicht durch eine Schlange reden, weil die Schlange durchaus keine Organe zum Sprechen hat.« Auch dieser Grund ist nichtig. Denn es sagt die Erzählung gar nicht, dafs die Zunge der Schlange eine verständliche Rede gesprochen habe, und zweitens kann nicht erwiesen werden, dafs der Teufel keine Worte vorbringen könne. Die Sprache der Schlange ist ebenso begreiflich, als die Sprache des Esels Bileams 4 Mos. 22, 28 und die Wirkung der Seele auf den Leib. Der heil. Augustinus schreibt a. a. O. lib. XI, c. 27, Nr. 34, p. 287 : »sed in serpente ipse (diabolus) locutus est, utens eo velut organo, movensque eius naturam eo modo quo movere ille, et moveri illa potuit, ad exprimendos verborum sonos et signa corporalia, per quae mulier suadentis intelligeret voluntatem. In ipsa vero muliere, quia illa rationalis creatura erat, quae motu suo posset uti ad verba facienda, non ipse locutus est, sed eius operatio atque persuasio; quamvis occulto instinctu adiuvaret et interius, quod exterius egerat per serpentem« . . . Das. c. 29, Nr 37, p. 228 sagt er : »si ergo locutus est serpens homini, sicut asina, in qua

sedebat Balaam, locutus est homini, nisi quod illud fuit opus diabolicum, hoc angelicum. Habent enim quaedam boni et mali angeli opera similia sicut Moyses et virga Pharaonis (Exod. 7, 10. 11). Verum in his etiam boni angeli potentiores sunt, nec mali angeli etiam talium operum quidquam possunt, nisi quod per bonos angelos permiserit deus, ut retribuatur rei cuique secundum cor eius, vel secundum gratiam dei, utrumque iuste nec benigne per altitudinem divitiarum sapientiae dei.« Röm. 11, 33. Richtig schreibt auch Calvin jene Einwendung zurückweisend: »Si incredibile videtur locutas esse deo iubente bestias, unde homini sermo, nisi quia eius linguam deus formavit? editas sine lingua in aëre fuisse voces ad illustrandam Christi gloriam, Evangelium praedicat; minus hoc rationi carnis probabile, quam ex brutorum animalium ore elici sermonem. Quid igitur hic impiorum petulantia insectatione dignum inveniet?«

3. Es kann nicht die Absicht des Verfassers sein, dafs ein böser Geist bei Verführung der ersten Menschen thätig gewesen. Denn im ganzen alten Testamente kommt bis auf das babylonische Exil keine Spur von einem bösen Geiste vor. Dort nahm man diese Idee von den Chaldäern an, und liefs ihn nun nach ihrem Vorgange auch die Rolle des Verführers beim ersten Menschenpaare spielen.« Auch dieser Grund ist durchaus nichtig. Denn wir haben schon oben gezeigt, dafs die alten Hebräer schon im mosaischen Zeitalter nicht blofs gute Engel, als Diener Gottes, sondern auch den Teufel oder Satan gekannt haben. Da wir daselbst bereits ausführlich über die Stellen, worin von dem Teufel die Rede ist, gehandelt haben, so ist es unnöthig, hierüber noch Mehreres zu sagen. Dafs namentlich der Satan des Buches Job nicht ein guter Engel, welcher das Amt eines Klägers, Generalfiscals oder Berichterstatters gehabt habe, gewesen sei, zeigt nicht nur der Name שָׂטָן *Widersacher*, *Gegner*, sondern auch sein Argwohn, Gehässigkeit, Neid, wodurch er seine Natur offenbart. — Dafs die Meinung der Gelehrten, welche die Idee eines oder

mehrerer böser Geister bei den Hebräern von den Chaldäern ableiten, durchaus verwerflich sei, geht schon aus dem Umstande hervor, dafs die alttestamentlichen Schriftsteller und vornehmlich die älteren alles Heidnische und Fremde möglich fern zu halten suchen, um das Volk vor heidnischen Irrthümern zu bewahren. Dafs diese nun eine ganz fremde Idee in die alttestamentliche Religion sollen aufgenommen haben, ist durchaus unwahrscheinlich. Wäre die Idee eines oder mehrerer böser Geister eine fremde, so wird man nicht auf die Chaldäer und Perser, womit die Hebräer erst spät in Berührung kamen, sondern auf die Aegypter hingewiesen, die den Typho für ein böses Wesen hielten. Während des langen Aufenthaltes der Israeliten in Aegypten mufste derselbe ihnen näher bekannt werden, wie dieses auch schon die Erzählung von dem goldenen Kalbe und der spätere Kälberdienst im Zehnstämmereiche beweist. Allein gegen diesen Dienst eiferten alle fromme Jehovaverehrer und namentlich Moses und die Propheten. Es ist daher durchaus verwerflich, die Idee von dem Teufel bei den Israeliten von den Chaldäern oder Persern herzuleiten. Aber auch zugegeben, dafs die Israeliten erst zu den Zeiten der Chaldäer und des babylonischen Exils zur Idee eines bösen Geistes gekommen wären, so folgt daraus noch keineswegs, dafs die ersten Menschen nicht vom Teufel verführt worden sind. Denn die Bücher des alten Testamentes enthalten manche Aussprüche und Erzählungen, welche erst im Verlaufe verständlich und deutlich geworden sind. So konnte dieses auch mit der Erzählung vom Sündenfalle der Fall sein.

4. Auch entnehmen mehrere Gelehrte, welche die Mitwirkung des Teufels beim Sündenfalle läugnen, einen Grund von der göttlichen Güte und Weisheit. »Wie konnte, sagen sie, es die Güte und Weisheit Gottes zulassen, dafs ein mächtiger Geist die ersten Menschen zum Falle verführte? Gott sah ja den Fall voraus, der aus dieser Zulassung unfehlbar entstehen würde, und doch liefs er dieses

teuflische Blendwerk zu? Wer mag hier eine Theodicee schreiben?« Die Behauptung, dafs Gott wegen seiner Güte und Weisheit die Mitwirkung des Teufels bei dem Sündenfalle nicht habe gestatten können, kann aber auf diese Weise keineswegs als eine begründete bezeichnet werden. Denn wenn durch diesen Grund die Mitwirkung des Teufels bestritten werden könnte, so könnte man mit demselben Rechte aus den Eigenschaften Gottes, vornehmlich aus dessen Allmacht, Güte und Allwissenheit einen Beweis entnehmen, dafs Gott, der den Ungehorsam und die Sünde der ersten Menschen vorher wufste, denselben den Genufs der Frucht von dem Baume der Erkenntnifs des Guten und Bösen nicht habe verbieten können. Mit demselben Grunde könnte ferner aus den Attributen Gottes bewiesen werden, dafs Gott diejenigen Engel, deren Fall er vorher wufste, und die Menschen, die ewig verloren gehen, nicht habe erschaffen *dürfen,* oder, was dasselbe ist, nicht habe erschaffen *können.* Jene Meinung hat nur allein Beweiskraft, wenn durch einen genügenden Grund dargethan werden könnte, dafs der gütige Gott die Menschen nicht mit solchen Kräften, welche zur Ueberwindung des Verführers hinreichend waren, ausgerüstet habe. Dieses hat aber noch keiner bewiesen. Vielmehr geht aus der Geschichte des Falles deutlich hervor, dafs die ersten Menschen mit Freiheit und solchen Geisteskräften ausgerüstet waren, wodurch sie der Versuchung des Teufels widerstehen konnten. Cyrillus von Alexandrien schreibt daher lib. I in Genesin ganz richtig: »Creatus homo principio est, suae voluntatis habenas penes se arbitrium, et quodcunque vellet, eligere potestatem liberam obtinens, libera etenim divina natura est; ob quam etiam rem, et non alia de causa admiratione dignus existimatur, si virtutem sponte sequeretur, suaeque voluntatis fructum ob rerum gestarum integritatem perciperet, non quasi necessitatis naturalis effectus eum adstringeret, ut ab honestate omnino non aberraret, si vitio se implicaret. Ergo principio

homini a deo traditum est, ut in omnibus rebus libere agere possit.«

Was nun den Grund betrifft, warum Gott die Versuchung der ersten Menschen durch den Teufel hat geschehen lassen, so ist dessen Kenntnifs zur Rechtfertigung desselben nicht einmal nöthig. Wenigstens liegt darin kein Beweis, dafs Gott jene Versuchung und den Fall nicht habe geschehen lassen können. Wer weifs nicht, dafs die Rathschlüsse und Absichten Gottes nicht selten den Menschen dunkel sind, den menschlichen Verstand weit übersteigen und ohne göttliche Offenbarung nicht erkannt und angegeben werden können? Wenn wir also auch den Grund, warum Gott die Versuchung der ersten Menschen durch den Teufel gestattet hat, nicht kennten, so ist man deswegen noch keineswegs berechtigt, dieselbe zu läugnen, es sei denn, dafs sich erweisen liefse, dafs das, was das dritte Kapitel der Genesis von dem Falle der ersten Menschen erzählt, einer anderen geoffenbarten oder philosophischen Wahrheit widerstritte, was aber weder einer erwiesen hat, noch erweisen kann. Im Falle unserer Unbekanntschaft des Grundes wäre es billig und recht, den Kirchenvätern und älteren Auslegern zu folgen, die bei Gegenständen der heil. Schrift, welche sie nicht zu erklären und in Uebereinstimmung zu bringen vermochten, oder welche sich zu widerstreiten schienen, auf die Tiefe der göttlichen Rathschlüsse und die Schwäche der Menschen, die jene Rathschlüsse und verborgenen Ursachen nicht zu durchdringen vermögen, hinwiesen und sich dabei zu beruhigen suchten. Ruft doch selbst der hocherleuchtete Heidenapostel Paulus Röm. 11, 36 aus: *ὦ βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ· ὡς ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ.* Vgl. Job 5, 9; 37, 5. Ueber diesen Gegenstand schreibt der heil. Augustinus de Genesi ad literam lib. XI, c. 4, Nr. 6, Tom. III, p. 277 ed. cong. S. Mauri, Paris. 1689: »Si ergo quaeritur, cur deus tentari permiserit hominem, quem tentatori consensurum esse praesciebat:

altitudinem quidem consilii eius (dei) penetrare non possum, et longe supra vires meas esse confiteor. Est ergo aliqua causa fortassis occultior, quae melioribus sanctioribusque reservatur, illius gratia potius quam meritis eorum, sed tamen quantum vel donat sapere, vel sinit dicere, non mihi videtur magnae laudis futurum fuisse hominem, si propterea posset bene vivere, quia nemo male vivere suaderet : cum et in natura posse, et in potestate haberet velle non consentire suadenti, adiuvante tamen illo qui superbis resistit, humilibus autem dat gratiam (Jacob. 4, 6). Cur itaque tentari non sineret, quem consensurum esse praesciebat, cum id facturus esset propria voluntate per culpam, et ordinandus esset illius aequitate per poenam : ut etiam sic ostenderet animae superbae ad eruditionem futurorum sanctorum, quam recte ipse uteretur animarum voluntatibus etiam malis, cum illae perverse uterentur naturis bonis?« Und der heil. Cyrillus von Alexandrien, Glaphyrorum lib. I unter dem Worte Adam : »*πρὸς δὴ τὰ τοιαῦτα φαίην ἂν, ὅτι σφαλερὸν ἄγαν καὶ τῆς εἰς λῆξιν ἡκούσης ἐμβροντησίας ἐγγὺς, μᾶλλον δὲ εἴσω τε καὶ ἐπέκεινα πολὺ, τὸ τοῖς θείοις σκέμμασιν ὡς οὐκ ὀρθῶς γεγονόσιν ἐπιτιμᾷν· καὶ τὴν ἀνωτάτω φύσιν, ἢ τοῦ πρέποντος ἀλογῆσαι τυχὸν, ἢ γοῦν οἴεσθαι διαμαρτεῖν τοῦ χρησίμου τε καὶ ἐν ἀμείνοσιν ὡς ἔν γε τοῖς καθ᾽ ἡμᾶς· πρέποι δ᾽ ἂν μᾶλλον ἐν ταῖς βουλαῖς καὶ πράγμασι τὸ ἀμωμήτως ἔχον ἀπονέμοντας αὐτῇ, παραιτεῖσθαι τὸ φρονεῖν ὑπὲρ ἃ οὐ δεῖ φρονεῖν· καὶ τὸ περίεργον ἐν τούτοις οὐκ ἀνεπίπληκτον ἐᾷν*« (1). Dafs der Grund, wodurch mehrere Gelehrte zu

(1) »Ad hoc vero responderim, damnosum inprimis, summaeque vesaniae proximum, aut potius quavis vesania maius esse, dei consilia, tanquam non recta, insimulare : et supremam illam naturam, aut recti curam fortasse non habere, existimare : aut alioqui putare ipsam, in iis, quae rebus nostris maxime conveniunt atque expediunt, falli et decipi : at potius par est, summam consiliorum actionumque perfectionem ipsi tribuentes, longe ab eo abesse, ut ultra quam sapere non oportet, sa-

beweisen gesucht haben, dafs Gott die Versuchung der Eva nicht habe zulassen können, ganz nichtig sei, wird aus Folgendem noch klarer erhellen. Erstens ist aufser Zweifel, dafs Gott, der die Eva vom Teufel versucht werden liefs, nicht allein von Ewigkeit beschlossen hatte, den Menschen zur Besiegung des Bösen nöthige Gnade und hinreichende Mittel zu geben, sondern auch von Ewigkeit vorhergewufst, dafs zahllose, durch die Gnade erleuchtete und gestärkte Menschen ihr Heil wirken und zum ewigen glücklichen Leben gelangen würden. Schon aus der den ersten Menschen sogleich nach dem Falle gegebenen Verheifsung geht deutlich hervor, dafs der gütige Gott nicht allein diesen seinen Beistand versprochen und sie mit einer solchen Macht ausgerüstet habe, womit sie den Nachstellungen des Teufels in Zukunft widerstehen und ihn besiegen könnten, sondern auch deren Nachkommen dieselbe frohe Verheifsung gegeben habe. Dafs viele durch die göttliche Offenbarung belehrte und durch die göttliche Gnade gestärkte Menschen schon vor der Ankunft des Erlösers einen rechtschaffenen, frommen und heiligen Lebenswandel geführt haben, lehrt die heil. Geschichte. *Zweitens* ist zu bemerken, dafs Gott, der den Fall der ersten Menschen und dessen traurige Wirkungen vorhersah, auch von Ewigkeit die Sendung des Erlösers und die Wiederherstellung des Menschengeschlechts beschlossen hatte. Die Folgen des Sündenfalles sollten durch die von ihm zu stiftende Heilsanstalt aufgehoben und die Menschen durch dieselbe zur Vollkommenheit geführt werden. Im 5. Cap. des Briefes an die Römer führt Paulus den Gedanken durch, dafs alles Verderben, was uns Adams Fall gebracht habe, durch Christus im reichlichsten Maafse uns wiederhergestellt sei, so dafs Alle, welche mit ihm in geistige Verbindung treten, die sämmtlichen den ersten

---

piamus (Rom. 12, 3): anxiamque horum investigationem, quae culpa non vacat, praetermittere.“

Menschen verliehenen Gnaden in höherem Grade wieder erlangen. Daher der bekannte Ausspruch Augustins: O felix Adae culpa, quae talem ac tantum habere meruit redemptorem! Es steht daher der Sündenfall in enger Beziehung zu dem Erlösungswerke und es kann jener ohne dieses nicht richtig gefafst und beurtheilt werden. Der heil. Cyrillus von Alexandrien schreibt lib. I in Genesin, p. 3 in dieser Beziehung: »Imo vero et id certo (deus) sciebat, et quo pacto peccatum solveret, et corruptionem e medio tolleret, et ad pristinam denique felicitatem restitueret. Sciebat namque, quod tempore opportuno filium suum missurus erat, qui in humana natura pro hominibus moreretur, mortisque imperium everteret, ut et mortuis simul et vivis dominaretur. . . . Praecognitus enim, ut retuli, modus incarnationis fuerat, sed remedium aegritudinis tempori opportuno differebatur.« Und *Glaphyrorum* lib. I, p. 13 ed. Andr. Schotti, Antwerp. 1618 schreibt derselbe unter dem Worte Adam: »*Ἐπενοεῖτο τοίνυν χρησίμως ὁ τῆς σαρκὸς θάνατος, οὐκ εἰς ὄλεθρον ὁλοτελῆ παραπέμπων τὸ ζῶον. εἰς καινουργίαν δὲ μᾶλλον, καὶ ἵν᾿ οὕτως εἴπωμεν, εἰς ἀνασκευὴν οἷά τι σκεῦος συντεθλασμένον κατὰ καιροὺς ἐφυλάττετο. ὅτι μὲν γὰρ συμβλήσεται μεταξὺ τῷ ζώῳ τὸ παθεῖν τὴν φθορὰν, οὐκ ἠγνόηκεν ὁ δημιουργὸς, ἀλλ᾿ ἐπίστατο, μετὰ τοῦτο καὶ τῶν ἀτόπων τὴν λύσιν, καὶ τῆς φθορᾶς τὴν ἀναίρεσιν καὶ εἰς τὸ ἄμεινον ἀνακομιδὴν, καὶ τῶν ἐν ἀρχαῖς ἀγαθῶν ἀνάληψιν· ᾔδει γὰρ ὅτι πέμψει κατὰ καιροὺς τὸν ἴδιον υἱὸν ἐν ἀνθρωπίνῃ μορφῇ τεθνηξόμενον ὑπὲρ ἡμῶν καὶ τοῦ θανάτου καταλύσοντα κράτος· ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ· τί γὰρ, εἰ μὴ πάντες πεπιστεύκασιν, ἀλλ᾿ ἥγε τῶν σεσωσμένων πληθὺς ἀριθμῶν κρείττων ὑπαρχοῦσα, τῆς ἐκείνων ἀπωλείας οἱονεὶ κατορχήσεται. καὶ τὸ λυποῦν ἐπ᾿ ἐκείνοις ἐώλον ἀποφήνει. μονονουχὶ λέγουσα (τοιγαροῦν) ἔδονται τῆς ἑαυτῶν ὁδοῦ τοὺς καρπούς. διασώζεσθαι γὰρ ἐξὸν, εἰ βεβούλοιντο, καὶ διαδρᾶναι μὲν τῶν μεταξὺ παρεισδεδυκότων τὰ βλάβη, τὸν λυτρωτὴν οὐ προσίενται, τουτέστι Χριστὸν . . . . οὐκ οὖν οὐκ ἐν δίκῃ γρα–*

ψόμεθα τὸν δημιουργὸν παρενεγκόντα πρὸς ὕπαρξιν· ἑαυτοὺς δὲ μᾶλλον αἰτιασόμεθα τὴν ἐθελούσιον παθόντες βλάβην. εἰ νοῦν καὶ φρενὸς ἐσμὲν ἐν καλῷ. ὅτι γὰρ παρακομίζων εὐθὺς εἰς τὸ εἶναι τὸν ἄνθρωπον, ἐνενόει μὲν ὅτι πείσεται τὴν φθορὰν, οὐκ ἠγνόει δὲ καὶ τοὺς τῆς θεραπείας τρόπους, ἀναπείσει σαφῶς ὁ θεσπέσιος Παῦλος τῆς διὰ Χριστοῦ σωτηρίας τὴν ὡς ἐν προγνώσει πνεύματος ἀρχαιότητα μαρτυρῶν . . . . ἀκούεις ὅπως δεδόσθαι φησὶ τὴν ἐν Χριστῷ χάριν πρὸ χρόνων αἰωνίων; προεγνῶσθαι δὲ καὶ προωρίσθαι σαφῶς παρὰ τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς τοὺς συμμόρφους ἐσομένους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ; προέγνωστο γὰρ ὡς ἔφην, ὁ τῆς ἐνανθρωπήσεως τρόπος, ἐταμιεύετο δὲ καιρῷ τῷ προσήκοντι τῶν ἀῤῥωστημάτων ἡ λύσις. καὶ μαρτυρήσει πάλιν ὁ Παῦλος . . . . σεσίγητο μὲν γὰρ τὸ μυστήριον· πεφανέρωται δὲ νῦν, διάτε νόμου καὶ προφητῶν κατὰ θέλησιν τοῦ θεοῦ καὶ πατρός. ἀνεστοιχειώμεθα καὶ γὰρ ἐν Χριστῷ πρὸς τὸ ἐν ἀρχαῖς, ἀνατετραμμένων τῶν μεταξὺ παρεισβεβληκότων ἐξ ἀπάτης διαβολικῆς, ἔφη γὰρ ὧδε πάλιν ὁ Παῦλος περὶ τοῦ πάντων ἡμῶν. σωτῆρος Χριστοῦ· ἐν ᾧ ἔχομεν μὲν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ (2). Wer ferner

---

(2) »Utiliter itaque inventa est carnis mors, non in absolutum interitum animal traducens, sed potius in renovationem, atque ut ita dicamus, tanquam vas quoddam confractum suo tempore reficiendum servavit. Quod enim hoc homini eventurum esset, ut interitum subiret, nequaquam ignorabat creator; sed sciebat subsequuturam postea mali solutionem, et interitus ablationem, restitutionemque in melius, ac pristinorum bonorum receptionem. Sciebat enim quod mitteret suo tempore filium suum in humana forma, qui pro nobis moriturus esset, mortisque imperium aboliturus, ut vivorum simul et mortuorum dominetur. Quid enim? Si non omnes crediderunt, certe salvatorum innumerabilis multitudo, illorum interitum quodammodo elevabit: eorumque hac de causa dolorem vanum declarabit, tantum non dicens (Prov. 1, 31): *Comedunt suae ipsorum viae fructus.* Cum ipsis salvari liceret, si voluissent, et ea, quibus postmodum involuti sunt, damna evitare, redemtorem non admittunt, hoc est Christum. . . . Nequaquam igitur deum incusabimus creatorem, qui ortus nostri auctor fuerit, sed in nos ipsos potius culpam conferemus, qui voluntario damno afficimur, si modo recte iudicare velimus. Quod enim

erwägt, dafs der Fall der ersten Menschen und seine Wirkungen die Ursache gewesen sind, warum der Vater seinen eingebornen Sohn zur Befreiung des Menschengeschlechtes von Sünde und Irrthum geschickt hat, und dafs den Menschen durch das Erlösungswerk die göttliche Liebe gegen die Menschen am vollkommensten bekannt geworden ist, und dafs darin der gröfste und stärkste Antrieb einer aufrichtigen und heiligen Liebe gegen Gott dargeboten wird, der wird leicht einsehen, dafs Gott, der den Fall der ersten Menschen vorhersah, die Versuchung durch den Teufel hat zulassen können, und dafs es unstatthaft ist zu sagen, dafs die Zulassung der Versuchung durch den Teufel der Güte und Weisheit Gottes widerstreite. Diese Erwägung macht es auch begreiflich, warum der heil. Augustinus über die Sünde Adams ausrufen konnte: »o felix Adae peccatum!« Dafs Gott die Versuchung der ersten Menschen hat zulassen können, und dafs die Zulassung, da dieselben mit Freiheit und der zum Widerstande erforderlichen Kraft ausgerüstet waren, der Nachsicht, dem Vorherwissen und der Güte Gottes nicht widerstreite, haben alle Kirchenväter und wahren Gläubigen stets anerkannt. Tertullian schreibt lib. II, adv. Marcionem c. 5 und 6, p. 384 A. B. ed. Rigaltii, Venet. 1744,

---

statim hominem ad existendum traducens, sciret eum lapsurum in interitum, quodque curationis modos non ignorabat, manifeste persuadet divinus Paulus salutem per Christum, eam quae est velut in praecognitione spiritus, testificans. (2 Timoth. 1, 8—10; Rom. 8, 28—30) : . . . Audis quo pacto datam esse ait gratiam in Christo ante aeterna tempora? Praescitos autem ac praefinitos manifeste a deo et patre eos, qui conformes futuri erant imagini filii ipsius? Praescitus enim est, ut dixi, incarnationis modus. Opportuno vero tempore morborum solutio administrata est, quod ipsum Paulus rursus testatur. (Rom. 16, 25—27). . . . Tacitum enim erat mysterium; manifestum autem nunc per legem et prophetas : iuxta voluntatem dei ac patris. Si quidem instaurati sumus in Christo ad pristinum statum, abolitis iis quae postmodum diabolica fraude nobis acciderant. Ita enim rursus Paulus de omnium nostrum salvatore Christi ait : In quo habemus redemptionem per sanguinem eius. . . .« Ephes. 1, 7—12. . . .

hierüber: »Igitur si et fuerunt in deo istae facultates, prae quibus nihil mali evenire homini aut potuisset, aut debuisset, et nihilominus evenit; videamus et hominis conditionem, ne per illam potius evenerit, quod per deum evenire non potuit. Liberum et sui arbitrii et suae potestatis (3) invenio hominem a deo institutum, nullam magis imaginem et similitudinem dei in illo animadvertens, quam eiusmodi status formam. Neque enim facie et corporalibus lineis, tam variis in genere humano, ad uniformem deum expressus est; sed in ea substantia, quam ob rem ab ipso deo traxit, id est animae, ad formam dei respondentis, et arbitrii sui libertate et potestate signatus est. Hunc statum eius confirmavit etiam lex, tunc a deo posita. Non enim poneretur lex ei, qui non haberet obsequium debitum legi in sua potestate: nec rursus comminatio mortis transgressioni adscriberetur, si non et contemptus legis in arbitrii libertatem homini deputaretur. Sic et in posteris legibus creatoris invenias, proponentis ante hominem bonum et malum, vitam et mortem: sed nec alias totum ordinem disciplinae per praecepta dispositum, a vocante deo, et minante, et exhortante, nisi et ad obsequium et contemptum libero et voluntario homine. Sed quoniam ex hoc iam intelligimur, eo struentes liberam hominis potestatem arbitrii sui, ut quod ei evenit, non deo, sed ipsi debeat exprobari; ne et tu hinc iam opponas, non ita illum institui debuisse si libertas et potestas arbitrii exitiosa futura esset; hoc quoque prius defendam, ita institui debuisse, quo fortius commendem, et ita institutum, et digne deo institutum, priore ostensa ea causa quae ita fecit institui. Bonitas dei, et ratio eius, huic quoque instituto patrocinabuntur, in omnibus conspirantes apud deum nostrum. Nec ratio enim sine bonitate, ratio est; nec bo-

(3) Tertullian zeigt hier, dafs die Meinung der Häretiker, z. B. die des Marcion und Valentinus, die läugneten, dafs der Mensch frei erschaffen worden sei, unsinnig sei und die Freiheit auch nach dem Falle noch geblieben sei.

nitas sine ratione, bonitas : nisi forte penes deum Marcionis irrationabiliter bonum, sicut ostendimus (4). Oportebat deum cognosci : bonum hoc utique et rationale. Oportebat dignum aliquid esse, quod deum cognosceret : quid tam dignum prospici posset, quam imago dei et similitudo? Et hoc bonum, sine dubio, et rationale. Oportebat igitur imaginem et similitudinem dei, liberi arbitrii, et suae potestatis institui, in qua hoc ipsum, imago et similitudo dei deputaretur; arbitrii scilicet libertas et potestas : in quam rem ea substantia homini accommodata est, quae huius status esset; adflatus dei, utique liberi et suae potestatis. Sed et alias quale erat ut totius mundi possidens homo, non in primis animi sui potestas regnaret, aliorum dominus, sui famulus? Habes igitur et bonitatem dei agnoscere ex dignatione, et rationem ex dispositione. Sola nunc bonitas deputetur, quae tantum homini largita sit, id est, arbitrii libertatem. Aliud sibi ratio defendat in eiusmodi institutionem. Nam bonus natura deus solus. Qui enim quod est sine initio habet, non institutione habet illud, sed natura. Homo autem qui totus ex institutione est, habens initium, cum initio sortitus est formam qua esset : atque ita non natura in bonum dispositus est, sed institutione; non solum habens bonus esse, quia non natura in bonum dispositus est, sed institutione, secundum institutorem bonum, scilicet bonorum conditorem. Ut ergo bonum iam suum haberet homo, emancipatum sibi a deo, et fieret proprietas iam boni in homine, et quodammodo natura, de institutione adscripta est illi, quasi libripens emancipati a deo boni, libertas et potestas arbitrii, quae efficeret, bonum, ut proprium, iam sponte praestari ab homine; quoniam et hoc ratio bonitatis exigeret voluntarie exercendae; ex libertate scilicet arbitrii, non favente institutioni, non serviente : ut ita demum bonus consisteret homo, si secundum institutionem quidem, sed ex voluntate

---

(4) Man beachte die tiefe Weisheit in diesem Ausspruche Tertullians über das Verhältniſs der göttlichen Eigenschaften zu einander.

iam bonus inveniretur, quasi de proprietate naturae: proinde ut et contra malum (nam et illud utique deus providebat) fortior homo praetenderet, liber scilicet et suae potestatis: quia si coërcet hoc iure, ut bonum quoque non voluntate obiret, sed necessitate, usurpabilis etiam malo futurus esset ex infirmitate servitii, proinde et malo sicut bono famulus. Tota ergo libertas arbitrii in utramque partem concessa est illi, ut sui dominus constanter occurreret, et bono sponte servando, et malo sponte vitando: quoniam et alias positum hominem sub iudicio dei, oportebat iustum illud efficere de arbitrii sui meritis, liberi scilicet. Ceterum, non boni nec mali merces iure pensaretur ei, qui aut bonus aut malus necessitate fuisset inventus, non voluntate. In hoc et lex constituta est, non excludens, sed probans libertatem de obsequio sponte praestando, vel transgressione sponte committenda; ita in utrumque exitum libertas patuit arbitrii. Igitur si et bonitas et ratio dei invenitur circa libertatem arbitrii concessam homini, non oportet omissa prima definitione bonitatis atque rationis, quae ante omnem tractatum constituenda est, post factis praeiudicare, non ita deum instituere eum debuisse, quia aliter quam deum deceret evasit, sed dispecto, quia ita debuerit instituere, salvo eo quod dispectum est, cetera explorare. Ceterum facile est offendentes statim in hominis ruinam, antequam conditionem eius inspexerint, in auctorem referre quod accidit, quia nec auctoris examinata sit ratio. Denique et bonitas dei a primordio operum perspecta persuadebit nihil a deo mali evenire potuisse, et libertas hominis recogitata se potius ream ostendet quod ipsa commisit.« Daselbst c. 8, p. 385 schreibt Tertullian: »Neque enim ad vivendum solummodo produxerat hominem, ut non ad recte vivendum, in respectu scilicet dei, legisque eius. Igitur vivere quidem ille ipse praestiterat, facto in animam vivam; recte vero vivere demandarat, admonito in legis obsequium. Ita non in mortem institutum hominem probat, qui nunc cupit in vitam restitutum; malens peccatoris poenitentiam, quam mortem. Igitur, sicut deus homini

vitae statum induxit; ita homo sibi mortis statum attraxit. Et hoc non per infirmitatem, sicuti nec per ignorantiam, ne quid auctori imputaretur. Nam etsi angelus qui seduxit; sed liber et suae potestatis qui seductus est; sed imago et similitudo dei, fortior angelo; sed adflatus dei generosior spiritu materiali, quo angeli constituerunt . . . . Quia nec universitatem homini subiecisset infirmo dominandi, non potiori angelis, quibus nihil tale subiecit, sed nec legis pondus imposuisset, si gravis lex invalido sustinendi; nec quem excusabilem sciret nomine imbecillitatis, eum definitione mortis convenisset. Postremo, non libertate, nec potestate arbitrii fecisset infirmum, sed potius defectione earum. Atque adeo eundem hominem, eandem substantiam animae, eundem Adae statum eadem arbitrii libertas et potestas victorem efficit hodie de eodem diabolo, cum secundum obsequium legum eius administratur.« Was nun den Grund betrifft, warum Gott die ersten Menschen durch den Teufel versucht werden liefs, so liegt derselbe wohl ohne Zweifel in ihrem ursprünglichen Zustande selbst. Wenn wir den im dritten Kapitel der Genesis angegebenen Zustand der ersten Menschen in nähere Betrachtung ziehen, so bleibt es nicht zweifelhaft, dafs der nach dem Ebenbilde Gottes erschaffene Mensch vor dem Falle zwar unschuldig und gerecht war und weil mit Vernunft und Freiheit ausgerüstet und mit der heiligmachenden Gnade begabt, ein heiliges und frommes Leben hätte führen können; aber aus jener Erzählung geht auch hervor, dafs sein Zustand noch ein niedriger und mehr kindlicher war (5), aus welchem ihn Gott durch Prüfung und Gehorsam zu einem vollkommenen führen wollte. Damit er aber zu diesem vollkommneren Gebrauche der Freiheit gelange, gab ihm Gott das Gebot,

---

(5) Auch Ephraem der Syrer nimmt an, dafs Adam um jene Zeit, als er vom Teufel versucht wurde, ein homo adolescens gewesen sei. S. Tom. II, p. 321 A. 8 ff.

damit er durch dessen Beobachtung seinen Gehorsam und seine Liebe gegen seinen Schöpfer an den Tag legen könne. Hätte also der Mensch das göttliche Gebot beobachtet, so würde er allmählig zur gröfseren Vollkommenheit gelangt sein. In diesem Sinne schreibt auch der heil. Basilius in der Homilie: *quod deus non est auctor malorum*, Nr. 9, Tom. II, p. 113 A. edit. Paris. 1839, und Tom. III, p. 81 ed. Garnier, Paris. 1722: »Ἀλλὰ καὶ διὰ τί ἦν τὸ ξύλον, φησὶν, ἐν τῷ παραδείσῳ, δι' οὗ τῷ διαβόλῳ ἔμελλε προχωρήσειν ἡ καθ' ἡμῶν ἐπιχείρησις; Εἰ γὰρ μὴ εἶχε τῆς ἀπάτης τὸ δέλεαρ, πῶς ἂν ἡμᾶς διὰ τῆς παρακοῆς εἰς τὸν θάνατον ἐπηγάγετο; ὅτι ἔδει εἶναι ἐντολὴν τὴν δοκιμάζουσαν ἡμῶν τὸ ὑπήκοον. Διὰ τοῦτο ἦν φυτὸν ὡραίων καρπῶν εὔφορον, ἵνα ἐν τῇ ἀποχῇ τοῦ ἡδέος, τὸ τῆς ἐγκρατείας καλὸν ἐπιδειξάμενοι, τῶν τῆς ὑπομονῆς στεφάνων δικαίως ἀξιωθῶμεν (6). Daselbst Nr. 9, p. 114: »συνεχρήσατο οὖν αὐτοῦ τῇ πονηρίᾳ εἰς γυμνάσιον τῶν ἡμετέρων ψυχῶν ὁ σοφῶς καὶ προνοητικῶς οἰκονομῶν τὰ ἀνθρώπινα, ὥσπερ ἰατρὸς τῷ τῆς ἐχίδνης ἰῷ εἰς σωτηρίων φαρμάκων κατασκευὴν ἀποχρώμενος (7). Ferner ist es kaum zweifelhaft, dafs der Mensch, wenn ihm Gott kein Gebot gegeben hätte, wodurch das Andenken an seinen Schöpfer und Herrn stets erneuert und erhalten wurde, desselben allmählig uneingedenk geworden wäre, und ihn endlich ganz vergessen hätte. Mehrere Gelehrte sind selbst der Ansicht, dafs es den ersten Menschen nützlicher gewesen sei, durch die Sünde zur höheren Vollkommenheit zu gelangen, als wenn

---

(6) »Sed cur, inquit, erat lignum in paradiso, per quod aggressurus nos erat diabolus? Etenim si fallaciae illecebram non habuisset, quomodo nos per inobedientiam induxisset in mortem? Quia probanda erat obedientia nostra per praeceptum. Eam ob causam planta erat speciosorum fructuum ferax, ut per abstinentiam voluptatis virtutem temperantiae ostendentes, coronis patientiae merito donaremur.«

(7) »Itaque sapiens ille ac prudens rerum humanarum moderator improbitate illius ad animas nostras exercendas usus est, perinde atque medicus viperae venenum ad salutaria paranda pharmaca adhibet.«

sie ohne Sünde in dem niederen Kindheitszustande geblieben wären. Da der heil. Augustinus diesen Gegenstand sehr gut behandelt hat, so wollen wir dessen Worte anführen. Im 11. Buche *de Genesi ad literam*, c. 6, Nr. 8, p. 278, ed. S. Mauri, Paris. 1689 schreibt er : »Si autem quidam moventur de hac primi hominis tractatione, quod eam fieri permiserit deus, quasi nunc non videant universum genus humanum diaboli insidiis sine cessatione tentari. Cur et hoc permittit deus? An quia probatur exercetur virtus, et est palma gloriosior non consensisse tentatum, quam non potuisse tentari : Cum etiam ipsi qui deserto creatore eunt post tentatorem, magis magisque tentent eos, qui in verbo dei permanent, praebentque illis contra cupiditatem devitationis exemplum, et incutiant contra superbiam timorem pium? Unde dicit Apostolus (Gal. 6, 1), *intendens te ipsum ne et tu tenteris.* Mirum est etiam quantum ista humilitas, qua subdimur creatori, ne tamquam eius adiutorio non egentes, de nostris viribus praesumamus, per scripturas omnes divinas cura continua commendetur. Cum ergo etiam per iniustos iusti, ac per impios pii proficiant, frustra dicitur : Non creavit deus, quos praesciebat malos futuros. Cur enim non crearet, quos praesciebat bonis profuturos, ut et utiles eorum bonis voluntatibus exercendis admonendisque nascantur, et iuste pro sua mala voluntate puniantur? Talem, fügt er c. 7, Nr. 9 hinzu, inquiunt, faceret hominem, qui nollet omnino peccare. Ecce non concedimus meliorem esse naturam, quae omnino peccare nolit : concedant et ipsi non esse malam naturam, quae sic facta est, ut posset non peccare si nollet, et iustam esse sententiam qua punita est, quae voluntate non necessitate peccavit. Sicut ergo ratio vera docet, meliorem esse naturam, quam prorsus nihil delectat illicitum : ita ratio vera nihilo minus docet etiam illam bonam esse, quae habet in potestate illicitam delectationem, si exstiterit, ita cohibere, ut non solum de ceteris licitis recteque factis, verum etiam de ipsius pravae delectationis cohibitione laetetur. Cum ergo haec natura

bona sit, illa melior, cur illam solam, et non utramque potius faceret deus? Ac per hoc qui parati erant de illa sola deum laudare, uberius eum debent laudare de utraque. Illa quippe est in sanctis Angelis, haec in sanctis hominibus. Qui autem sibi partes iniquitatis elegerunt, laudabilemque naturam culpabili voluntate depravarunt, non quia praesciti sunt, ideo creari minime debuerunt. Habent enim et ipsi locum suum, quem in rebus impleant pro utilitate sanctorum. Nam deus nec iustitia cuiusquam recti hominis eget, quanto minus iniquitate perversi?« Daselbst c. 8, Nr. 10, p. 278, wo er auf die Frage, *warum* Gott diejenigen, wovon er vorher wufste, dafs sie böse werden würden, erschaffen habe, antwortet, schreibt Augustinus: »Quis autem sobria consideratione dicat, melius non crearet, quem praesciebat ex alterius iniquitate posse corrigi, quam crearet etiam, quem praesciebat pro sua iniquitate debere damnari? Hoc est enim dicere, melius non esse qui alterius malo bene utendo misericorditer coronaretur, quam esse etiam malum, qui pro suo merito iuste puniretur. Cum enim ratio certa demonstrat duo quaedam non aequalia bona, sed unum superius, alterum inferius, non intelligunt tardi corde cum dicunt, utrumque tale esset, nihil se aliud dicere quam, solum illud esset. At sic cum aequare volunt genera bonorum, numerum minuunt; et immoderate augendo unum genus, alterum tollunt. Quis autem hos audiret, si dicerent, quoniam excellentior sensus est videndi quam audiendi, quatuor oculi essent, et aures non essent? Ita si excellentior est creatura illa rationalis, quae sine ullius poenae comparatione, sine ulla superbia deo subditur; aliqua vero in hominibus ita creata est, ut in se dei beneficium non possit agnoscere, nisi alterius videndo supplicium, ut non altum sapiat, sed timeat, id est non de se praefidat, sed confidat in deum: quis recte intelligens dicat, talis esset ista qualis illa, nec videat, se nihil aliud dicere, quam, non est et ista, sed sola esset illa? Quodsi inerudite atque insipienter dicitur, cur ergo non crearet deus etiam quos malos futuros

esse praesciebat, volens ostendere iram et demonstrare potentiam suam, et ob hoc sustinens in multa patientia vasa irae, quae perfecta sunt in perditionem (Rom. 9, 22), ut notas faceret divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam? sic enim qui gloriatur, nonnisi in domino gloriatur (2 Cor. 10, 17), cum cognoscit non suum, sed illius esse, non solum ut sit, verum etiam ut nonnisi ab illo bene sibi sit, a quo habet ut sit.« Und daselbst Nr. 11, p. 279: »Nimis itaque importune dicitur, non essent quibus deus tantam beneficentiam misericordiae suae tribueret, si aliter esse non possent, nisi essent et hi, in quibus vindictae iustitiam demonstraret . . . . Cur enim non utrique essent, quando in utrisque et bonitas dei et aequitas iure praedicatur?« Das. Nr. 12. »Etenim si deus vellet, etiam isti boni essent. Quanto melius hoc deus voluit, ut quod vellent essent: sed boni infructuose, mali autem impune non essent, et in eo ipso aliis utiles essent. Sed praesciebat quod eorum futura esset voluntas mala. Praesciebat sane, et quia falli non potest eius praescientia, ideo non ipsius, sed eorum est voluntas mala. Cur ergo eos creavit, quos tales futuros esse praesciebat? Quia sicut praevidit quid mali essent facturi, sic etiam praevidit de malis factis eorum quid boni esset ipse facturus. Sic enim eos fecit, ut eis relinqueret unde et ipsi aliquid facerent, quo, quidquid etiam culpabiliter eligerent, illum de se laudabiliter operantem invenirent. A se quippe habent voluntatem malam, ab illo autem et naturam bonam, et iustam poenam; sibi debitum locum, aliis exercitationis adminiculum et timoris exemplum.« Daselbst cap. 10 und 11, p. 279—281 lehrt Augustinus, dafs Gott diejenigen, von welchen er vorher wufste, dafs sie der Versuchung nicht widerstehen und durch ihre eigene Vergehen böse werden würden, erschaffen habe, um durch ihre gerechte Strafe ihre Nachkommen von dem Uebel des Stolzes und der Unfolgsamkeit abzuschrecken und durch Strafen für das Heil der Guten zu sorgen. Wir fügen diesem noch bei, was Franciscus

Xaverius den japanischen Bonzen, die ihm dieselben Schwierigkeiten machten, geantwortet hat: »Procul dubio cedere ad maiorem dei gloriam, ut illi a creaturis liberis iisdem et intelligentibus, quae norint bonum, quod adpetere, malum, quod fugere deberent, obsequium praestetur libere plena deliberataque voluntate; nostra ipsorum interesse, rem ita se habere, quod merita tanto maiora futura sint, quanto melius nostro fuerimus usi arbitrio libero. Quod vero mala, quae primum peccatum sequuta sunt, attinet, illa non ad plura quam duo potissimum genera reduci posse: ad ipsa peccata, et illorum poenas et aerumnas huius vitae; deum vero tam illa promittendo, quam has immittendo nullam nobis iniuriam facere; nam quum hae quidem a nobis cum patientia et obedientia latae sunt, totidem etiam gradus ad maiorem in aeternitate felicitatem, peccata vero etiam infidelium, etiam ipsam infidelitatem eius esse naturae, ut excusationi locus esse non possit. Ponamus enim, aiebat vir sanctus, infidelium quendam ad supremi Iudicis tribunal stantem, interrogatumque, cur obsequia deo debita non praestiterit, respondere, se nescivisse, quaenam sint illa obsequia; audiet is certe: partem unam ratio tibi dictabat, quodsi haec praestitisses, gratiam tibi daturus eram et reliqua noscendi.« S. Charlevoix hist. de l'établ. des progr. et de la décad. du Christian. dans Japon. Tom. I, c. 1, p. 93, woraus de Schrank im Comment. liter. in Genesin, p. 123, Solisb. 1835 diese Stelle entnommen hat.

5. »Da Gott nur über ein thierisches Geschöpf den Fluch ausspricht und Strafe androht, und des Teufels mit keinem Worte Erwähnung gethan wird, so kann der Teufel nicht als der Verführer der Eva angenommen werden.« Allein daraus, dafs des Teufels keine Erwähnung gethan wird, folgt nicht, dafs derselbe nicht der eigentliche Versucher gewesen ist. Das Stillschweigen erlaubt keinen affirmativen Schlufs. Der Grund, warum der Teufel nicht als der eigentliche Versucher bezeichnet wird, liegt darin, dafs der Verfasser die Fallgeschichte so erzählt, wie sie sich

vor den Augen der ersten Menschen ereignet hat. Wer dieses zugiebt, der begreift leicht, dafs in der Ankündigung der Strafe nicht des eigentlichen unsichtbaren Versuchers Erwähnung gethan werden konnte. Die Ansicht, dafs Eva von dem Teufel nicht verführt worden sei, ist auch dann unzulässig, wenn bewiesen werden könnte, dafs die ersten Menschen den eigentlichen Verführer nicht gekannt haben; was jedoch nicht bewiesen werden kann. Vielmehr ist es wahrscheinlich, dafs die ersten Menschen, wenn sie die Thiere als vernunftlose Geschöpfe erkannten, durch die Worte der Schlange zur Kenntnifs eines in der Schlange wirksamen unsichtbaren Wesens geführt worden sind. Wer aber zugiebt, dafs den ersten Menschen der eigentliche Versucher bekannt gewesen ist, der mufs auch annehmen, dafs dieselben überzeugt gewesen sind, dafs Gott nicht allein der Schlange, dem Werkzeuge der Versuchung, sondern auch dem eigentlichen Versucher, dem Teufel, die Strafe angekündigt habe. Könnte aber auch erwiesen werden, dafs die ersten Menschen den eigentlichen Versucher nicht gekannt haben, so unterliegt es doch keinem Zweifel, dafs die der Schlange angekündigte Strafe einen Doppelsinn habe und dieselbe sowohl auf den Teufel als auf die Schlange, das Werkzeug der Versuchung, sich beziehe. Aufserdem mufs noch bemerkt werden, dafs die der Schlange angekündigte Strafe den Menschen selbst dann, wenn sie den eigentlichen Urheber der Versuchung nicht kannten, von grofsem Nutzen war. Denn jeder sieht leicht ein, dafs die über die Schlange verhängte Strafe die ersten Menschen von dem Bösen abschrecken und mit grofsem Hasse gegen den Versucher erfüllen mufste. Gut schreibt F. Wil. Smits in den *prolegomm. in Geneseos librum*, Tom. I, p. 587: »Verum ne moveat quempiam, quod Moyses occultum hunc tentatorem et sub serpentinis exuviis latitantem expresse et nominatim non designet. Etenim sacro illi historico, rem tantum prout gesta est narranti, satis fuit, id quod mulier externis oculorum et aurium sensibus usurparat, retulisse

nobis; caetera vera lectori attento subintelligenda reliquit, qui quidem ex circumstantiis narrationis personarum hunc veteratorem facile retegere potest. Aptissima porro huius silentii dari potest ratio, quod ubivis adhuc in descriptione visibilium occuparetur, ut iam ante saepius monuimus; nihilve prorsus usque modo de angelis seu bonis seu malis, horumque peccato et lapsu dixisset. Noluit proin pariformiter hic, tamquam ex abrupto, et secus quam solebat, invisibilium illorum mentionem habere, quibus rude Israelitarum ingenium necdum satis erat accommodatum, quemadmodum frequenter diximus in similibus.«

6. Ferner wird entgegnet: »Der Teufel kann nicht für den eigentlichen Versucher gehalten werden, weil der Messias nicht die Teufelskinder oder die lasterhaften Menschen, sondern den Teufel bekämpft hat.« Jahn, der die Unterredung der Eva mit der Schlange für die Beschreibung eines Traumes wie wirklicher Begebenheiten hält, schreibt fascicul. II, bei Erklärung von Mos. 3, 15, p. 230: »Quae modo dicta sunt, primam constituunt *praeparationem ad morale regnum Messiae*, et hoc sensu *locus iste merito dici potest protoevangelium.* Qui plura in eo quaerunt, et semen mulieris, repugnante licet usu loquendi, explicant de Messia, qui ex virgine nasciturus erat, etiam semen serpentis de quopiam insigni nato serpentis, vel si placet diaboli, exponendum esse, negare non poterunt, si modo sibi ipsi constare velint, neque exitum invenient, si dixerint, semen seu progeniem serpentis filios diaboli seu homines sceleratos (designare); nam Messias non hos, sed diabolum expugnasse dicitur. Haec quoque et his similia, quae huic loco a non paucis obtrusa fuerunt, ab illo protoparentum nostrorum statu infantiae longissime distabant, ut nec hilum intelligere aut augurari potuissent. Hinc in N. T., in quo aliunde plura V. T. loca ad Messiam adcommodantur, nullus tamen huius loci usus occurrit. Sufficit itaque nobis protoevangelium eo sensu, quem supra exposuimus, nec aliud porro in hoc loco quaeramus, quod verba et adiuncta illius humanae

infantiae non offerunt, imo nequidem admittunt.« Auch dieser Grund, wodurch Jahn zu erweisen sucht, dafs der Teufel nicht der eigentliche Versucher der ersten Menschen gewesen sei, ist nichtig. *Erstens* ist kein Grund vorhanden, welcher darthut, dafs der Schlangensame nur die lasterhaften Menschen bezeichne und zu demselben nicht auch die bösen Geister gehören. War der Teufel oder Satan der eigentliche Versucher der ersten Menschen, so unterliegt es kaum einem Zweifel, dafs der Schlangensamen hauptsächlich die bösen Geister, die stärksten Feinde des menschlichen Geschlechts, welche jener mit in den Abfall von Gott hineingerissen hat, bezeichne. Da der Teufel aber nicht blofs die bösen Geister zum Abfalle geführt hat, sondern der eigentliche Urheber alles Bösen ist, so gehören allerdings auch die Gottlosen und lasterhaften Menschen zu seinem geistigen Samen. Dafs der Schlangensamen hauptsächlich die bösen Geister bezeichne, welche der Teufel oder Satan zum Abfall von Gott geführt hat, nehmen auch Franc. de Paula de Schrank im Commentar zu unserer Stelle, Herd a. a. O. S. 37, Braun zu 1 Mos. 3, 15 und viele andere Ausleger an. Joh. Heinr. Dan. Moldenhawer erklärt zu Genes. 3, 15 den Schlangensamen von den Teufeln und lasterhaften Menschen. *Zweitens* kann auch mit voller Wahrheit gesagt werden, dafs der Messias die gottlosen und in den Sünden beharrenden Menschen bekämpfe und über sie Strafen verhänge. Der Sohn Gottes ist ja der Richter der Welt. Ferner wird nicht einmal der Weibessame als Bekämpfer des Schlangensamens, sondern als Bekämpfer und Sieger der Schlange selbst bezeichnet. Denn das Suffix ךָ in יְשׁוּפְךָ bezieht sich auf נָחָשׁ. Hierzu kommt, dafs nach den oben vorgelegten Gründen der Teufel der eigentliche Verführer der ersten Menschen gewesen ist. Da der Weibessame nicht den Erlöser allein, sondern die frommen Gottesverehrer, deren Haupt er ist und durch den alle ihr Heil wirken, zugleich umfafst, so hindert nichts, unter Schlangensamen alle geistigen Kinder des Teufels,

d. i. die bösen Geister und die bösen und lasterhaften Menschen zu verstehen.

7. wird entgegnet : »Der Teufel oder der Satan kann nicht für den eigentlichen Urheber der Versuchung gehalten werden, weil das dritte Kapitel der Genesis keine wahre Geschichte, sondern eine erfundene Erzählung enthält, wodurch der Urheber den Ursprung alles Uebels und Elendes zu erklären sucht.« Zu den Gelehrten, welche auf diese Weise die Mitwirkung des Teufels zu bestreiten suchen, gehören vornehmlich diejenigen, welche die im dritten Kapitel der Genesis erzählte Geschichte für einen *Mythus* oder Philosophem, oder mit Huy für ein theologisches Theologumenon, oder mit Jahn die Unterredung der Schlange mit dem Weibe für einen Traum, oder für die Erklärung eines hieroglyphischen Gemäldes halten, oder welche gegen die ausdrückliche Lehre der heil. Schrift das Vorhandensein böser Geister läugnen. Allein es läfst sich durch genügende Gründe darthun, dafs die Erzählung von dem Falle der ersten Menschen eine wahre Geschichte enthalte und die genannten abweichenden Ansichten völlig unbegründet sind. Da in der Einleitung über diese verschiedenen Erklärungsweisen schon die Rede gewesen und namentlich gezeigt worden ist, dafs die Meinung, die Erzählung vom Sündenfalle enthalte einen Mythus oder Philosophem, aus mehrfachen Gründen verwerflich sei, so wollen wir hier nur noch Weniges hinzufügen. 1. Es unterliegt keinem Zweifel, dafs der Verfasser der Genesis die Absicht gehabt habe, nur historische Wahrheiten mitzutheilen. Wer dieses nicht zugiebt, der mufs annehmen, dafs der Verfasser seine Leser habe in Irrthum führen wollen. Denn da die Form und der Inhalt der Genesis einen historischen Character hat, so konnten die Leser derselben und namentlich die alten noch grofsen Theils rohen und ungebildeten Hebräer nur annehmen, dafs auch im zweiten und dritten Kapitel der Genesis eine wahre Geschichte erzählt werde. Zu dieser Ueberzeugung wurden sie auch geführt durch die folgenden

mosaischen Bücher, indem diese sich oft auf den Inhalt der Genesis beziehen und die darin erzählten Begebenheiten als historisch wahr voraussetzen. Hätte der Verfasser der folgenden Bücher, zu welchen die Genesis als Einleitung anzusehen ist, nicht die in denselben erzählten Begebenheiten für wahr gehalten, so hätte er sich nicht so oft darauf beziehen und die Genesis als eine Einleitung und Vorbereitung zu der Gesetzgebung den von ihm verfafsten Büchern vorsetzen dürfen. Richtig schreibt daher auch Rosenmüller in den Prolegomm. in Genesin p. 43, ed. III: »De illis libris Genesin si demas, opus habebis imperfectum et *ἀκέφαλον*. Sublata hac Pentateuchi parte ignorassent Hebraei, quisnam sit maiorum suorum deus, quem eundem regem suum colebant, a quo leges recipiebant, in cuius honorem sabbatha et festa celebrabant, cui sacrificia et primitias offerebant; ignorassent, quaenam sint toties illa in reliquis libris commemorata praemissa, majoribus suis a deo ipsorum custode data (Exod. 6, 4; 13, 5; 33, 1; Deut. 1, 8; 9, 5; 29, 13; 30, 20; 34, 4, qui loci omnes manifeste respiciunt ad Gen. 12, 7; 13, 15; 15, 18; 17, 8; 24, 7; 26, 3. 4; 50, 24). Legem primariam de celebrando sabbatho inculcans Moses (Exod. 20, 11; 31, 17) illius rationem inde petit, quod sex diebus coelum et terram condidisset deus, septimo vero die nihil fecisset et quasi quievisset, quae nemo dubitet spectare ad illa, quae initio Geneseos (II, 2, 3) ea de re diserte commemorantur. Praeterea et in aliis rebus is observatur libri primi cum reliquis consensus, qualem in unius eiusdemque auctoris opere merito exspectes.« Vgl. 2 Mos. 13, 19 mit 1 Mos. 50, 25; 2 Mos. 32, 13 mit 1 Mos. 22, 16; 3 Mos. 17, 14 mit 1 Mos. 9, 4; 4 Mos. 23, 24; 24, 9 mit 1 Mos. 49, 9; 4 Mos. 24, 9 mit 1 Mos. 12, 3; 5 Mos. 2, 5 mit 1 Mos. 36, 8; 5 Mos. 2, 12 mit 1 Mos. 14, 6; 30, 20; 5 Mos. 10, 22 mit 1 Mos. 46, 27; 5 Mos. 26, 5 mit 1 Mos. 3, 1; 46, 4. 5; 5 Mos. 29, 23 mit 1 Mos. 19, 24. Dafs die Genesis und die folgenden Bücher des Pentateuchs denselben Verfasser haben, haben auch Hengstenberg in

den »Beiträgen zur Einleitung ins alte Testament«, Th. III, und J. G. Hasse in den »Entdeckungen der ältesten Erd- und Menschenkunde«, Th. II, S. 198 ff. mit mehreren Gründen zu erweisen gesucht. Vgl. Jahn's »Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Testaments«, Wien, 1803, Ausg. 2, Th. 2, §. 19 ff., S. 53 ff., wo er zu zeigen sucht, dafs Moses die Genesis den folgenden Büchern des Pentateuchs, namentlich der Gesetzgebung, als Einleitung vorgesetzt habe. 2. Dafs die Genesis eine wahre Geschichte enthält, beweist auch die Würde und das Ansehen des Verfassers. Denn wer überzeugt ist, dafs Moses, der seine höhere Sendung und sein Ansehen nicht allein durch Wunder und Weissagungen, sondern auch durch seine Tugend und Frömmigkeit dargethan hat, die Genesis verfafst habe, der mufs auch annehmen, dafs er nur diejenigen Sachen, seien es offenbarte oder mündlich und schriftlich fortgepflanzte, aufgenommen hat, von deren Wahrheit er überzeugt war. Die Ansicht, dafs die Genesis Mythen, Philosopheme und erdichtete Thatsachen enthalte, die als Geschichte erzählt werden, widerstreitet daher nicht allein dem hohen Ansehen Moses, sondern fügt auch Gott selbst eine Unbilde zu. Denn es konnte Gott offenbar nur dem übernatürliche Kräfte ertheilen und sein höheres Ansehen bekräftigen, der sie zur Begründung und Bekräftigung der Wahrheit gebraucht. Könnte aber auch erwiesen werden, dafs Moses nicht der Verfasser der Genesis sei, so fordert doch die Würde und das Ansehen der heil. Schrift, dafs die Genesis nicht Mythen, erdichtete Sagen und Philosopheme enthalte. 3. Dafs der Inhalt der Genesis eine wahre Geschichte enthalte, geht auch aus der Einfachheit der Erzählung und aus der Verschiedenheit derselben von den Mythen, Philosophemen, Sagen und Allegorieen anderer Völker hervor. Es enthalten zwar die Mythen und Sagen anderer Völker, namentlich die der Phönicier, Aegyptier, Babylonier, Meder, Perser und Indier Einiges, was mit der Erzählung in den ersten Kapiteln der Genesis übereinstimmt

oder ihr doch ähnlich ist, allein sie enthalten zugleich auch vieles Andere, was von derselben abweicht, so dafs man leicht erkennt, wo Mythe, Sage und erdichtete Geschichte und wo Wahrheit ist. Manches hat sich in der ältesten Geschichte der Völker von der Urgeschichte erhalten. Dafs die älteste Geschichte, welche in den ersten Kapiteln der Genesis erzählt wird, wahr, hingegen die älteste Geschichte anderer Völker mehr oder weniger entstellt sei, haben selbst die zum Christenthum bekehrten Heiden, die mit den Sagen und Mythen ihres Volkes bekannt waren, ohne Mühe eingesehen. 4. Dafs die in den ersten Kapiteln der Genesis erzählten Begebenheiten historisch wahr sind, dafür kann man auch die wenigen Angaben und den geringen Umfang und die hohe Wichtigkeit für den Menschen anführen. Aus der Urzeit wird nur mitgetheilt die Geschichte der Schöpfung, des Ursprungs und des Falles der ersten Menschen, ferner Cains Brudermord, die Erfindung einiger Künste von den Nachkommen Cains, der Ursprung des Sittenverderbens durch die Verbindung der Frommen mit den Töchtern der Gottlosen und die Stammtafel Noachs. Diese wenigen Begebenheiten konnten leicht im Gedächtnifs, das im Alterthum bei dem geringen Umfange der Kenntnisse stärker war, aufbewahrt werden. 5. Hierzu kommt, dafs die Menschen vor der Fluth mehrere Jahrhunderte lebten und die alten wichtigen Begebenheiten nur durch wenige Generationen bis auf Abraham brauchten fortgepflanzt zu werden. Denn Metuschalach lebte 243 Jahre mit Adam und 600 Jahre mit Noach und dieser 58 Jahre mit Abraham und Sem 108 Jahre mit Isaak. Dafs das Lebensalter der Menschen vor der Fluth lang gewesen sei, kann mit keinem genügenden Grunde in Zweifel gezogen werden. Selbst die Traditionen anderer Völker, wie die der Babylonier, Aegyptier, Inder, Chinesen und Japaner schrieben den Menschen in den ältesten Zeiten ein hohes Lebensalter zu. Die Ursachen hiervon liegen wohl in der Beschaffenheit der Luft, der Erde, der Lebensweise und

einfachen Nahrungsmittel vor der Fluth. Vgl. Jahn's Einleit. in die göttl. Bücher des A. T. Th. II, §. 18, S. 105 ff. 6. Zum Beweise, dafs die älteste Geschichte der Genesis eine wahre sei, kann man auch viele Stellen aus dem alten und neuen Testamente anführen. Denn alle Stellen, worin der ältesten in der Genesis erzählten Geschichte Erwähnung gethan wird, oder welche sich darauf beiläufig beziehen, zeigen auf's Deutlichste, dafs deren Verfasser dieselbe für wahr gehalten und im Literarsinn gefafst haben. Vornehmlich gehören hierher die historischen Psalmen mehrerer Propheten, die Sprüchwörter, das Buch der Weisheit, Jesus Sirach und mehrere Schriftsteller des neuen Testaments. So wird Ps. 104, 5 — 18 das Sechstagewerk 1 Mos. 1, 9 — 12 und V. 19 das Werk des vierten Tages poetisch geschildert. Ps. 105, 5 — 45 ist von den dem Abraham, Isaak, Jakob und dessen Nachkommen ertheilten göttlichen Verheifsungen und Wohlthaten, von Joseph und seinen Thaten in Aegypten, von der Wanderung Jakobs und seiner Söhne, von Moses Wunderthaten und dem Auszuge der Israeliten aus der ägyptischen Dienstbarkeit in jenes Land die Rede. Ps. 51, 7 und Job 14, 4 beziehen sich auf den Sündenfall der ersten Menschen, Ps. 8, 6—9 auf 1 Mos. 1, 26. Vgl. Ps. 78, 114, 135, 136. Der Prophet Micha sagt Kap. 7, 20, dafs Jehova der Wahrhafte und Gütige seine dem Abraham und den Vorfahren gegebenen Verheifsungen 1 Mos. 12, 2; 15, 7; 17, 17 ff. 26, 24; 28, 13 erfüllen und ihre Nachkommen nicht untergehen lassen werde. Amos 4, 11 und Hos. 11, 8 thun des Untergangs der Städte im Thale Sittim, Sodomas und Gomorrhas 1 Mos. 18, 18—19, 24 Erwähnung. Hosea sagt 12, 45, dafs Jakob im Schoofse seiner Mutter die Ferse seines Bruders gehalten (1 Mos. 25, 22 ff.), mit Gott gekämpft und gesiegt habe (1 Mos. 32, 25—33), und V. 12. 13, dafs jener nach Mesopotamien entflohen sei, um ein Weib gedient und die Heerden geweidet habe (1 Mos. 28, 2. 3; 29, 18. 20; 31, 41). Derselbe vergleicht 6, 7 die

den Sünden ergebenen Israeliten mit dem ungehorsamen Adam. Auch weiset Jesaia 43, 27 auf Adams Sünde hin. Sprüchw. 3, 18; 11, 30; 13, 12; 15, 4 geschieht des Baumes des Lebens (1 Mos. 2, 9; 3, 22) Erwähnung. Der Verfasser des Buches der Weisheit sagt 2, 23. 24 mit Rücksicht auf 1 Mos. 1, 27; 2, 7; 3, 1, dafs Gott den ersten Menschen unsterblich und nach seinem Ebenbilde erschaffen habe und dafs der Tod durch den Neid des Teufels in die Welt gekommen sei. Nach dem Siraciden 17, 1—4 hat Gott den Menschen (Adam) aus Staub der Erde gebildet, nach seinem Ebenbilde gemacht und seiner Herrschaft alles, was auf Erden ist, unterworfen. Diese Stelle bezieht sich offenbar auf 1 Mos. 2, 7; 1, 26—28. — Kap. 25, 33 (24) sagt derselbe, dafs die Sünde von dem Weibe (Eva) den Ursprung habe und alle Menschen wegen der von jenem begangenen Sünde dem Tode unterworfen seien. Die Worte des Siraciden 33, 10 (36, 10): *καὶ ἄνθρωποι πάντες ἀπὸ ἐδάφους, καὶ ἐκ γῆς ἐκτίσθη Ἀδάμ* beziehen sich offenbar auf 1 Mos. 2, 7. — Sir. 44, 16 ff. wird der gottesfürchtige Enoch (1 Mos. 5, 22), der untadelhafte und gerechte Noach (9, 9) gepriesen und der dem Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheissungen Erwähnung gethan. Dafs der Siracide die in den ersten Kapiteln enthaltene Erzählung für eine wahre Geschichte gehalten habe, beweiset auch, was er Kap. 49, 14 und 16 (16, 19) von Henoch, Adam, Seth und Sem sagt: *Οὐδὲ εἷς*, heifst es daselbst, *ἐκτίσθη οἷος Ἐνὼχ τοιοῦτος ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ γὰρ αὐτὸς ἀνελήφθη ἀπὸ τῆς γῆς. — Σὴμ καὶ Σὴθ ἐν ἀνθρώποις ἐδοξάσθησαν, καὶ ὑπὲρ πᾶν ζῶον ἐν τῇ κτίσει Ἀδάμ.* Tobias sagt 8, 6 (Vulg. 8) im Gebete in Beziehung auf 1 Mos. 2, 7. 18: *Σὺ ἐποίησας Ἀδὰμ, καὶ ἔδωκας αὐτῷ βοηθὸν Εὔαν στήριγμα τὴν γυναῖκα αὐτοῦ· ἐκ τούτων ἐγεννήθη τὸ ἀνθρώπων σπέρμα· σὺ εἶπας, οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον, ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν ὅμοιον αὐτῷ.* Ferner sind zu vergleichen Hos. 11, 8 mit 1 Mos. 19, 25 12, 4; mit 1 Mos. 25, 26; 32, 29; 12, 5 mit

1 Mos. 32, 2. 5 ff.; 35, 1. 9 ff.; 12, 12. 13 mit 28, 2. 5; 29, 18. 20; 31, 41. 48; 2 Kön. 2, 3. 5. 10 mit 1 Mos. 5, 24; 7, 2 mit 7, 11; Pred. 12, 7 mit 2, 7; 3, 19. Vgl. Hengstenberg: »Die Authentie des Pentateuchs, Berl. 1836, S. 48—180, wo über diesen Gegenstand ausführlich gehandelt wird. — Dafs auch die *neutestamentlichen* Schriftsteller die Erzählung im zweiten und dritten Kapitel der Genesis für eine wahre Geschichte gehalten haben, setzen mehrere Stellen aufser Zweifel. Matth. 19, 4. 5 beweiset der Heiland aus 1 Mos. 1, 27 und 2, 24, dafs es dem Manne nicht erlaubt sei, sein Weib zu entlassen. 1 Timoth. 2, 12—14 sagt Paulus mit Beziehung auf 1 Mos. 2, 7. 22; 3, 6: *γυναικὶ δὲ διδάσκειν οὐκ ἐπιτρέπω, οὐδὲ αὐθεντεῖν ἀνδρός, ἀλλ᾽ εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ. Ἀδὰμ γὰρ πρῶτος ἐπλάσθη, εἶτα Εὔα· καὶ Ἀδὰμ οὐκ ἠπατήθη· ἡ δὲ γυνὴ ἀπατηθεῖσα, ἐν παραβάσει γέγονε.* Diese Worte lassen es nicht zweifelhaft, dafs Paulus nicht allein dasjenige, was 1 Mos. 2 von der Bildung des Adam, sondern auch dasjenige, was Kap. 3 von der Verführung der Eva erzählt wird, im historischen Sinne genommen habe. In demselben Sinne schreibt Paulus 1 Cor. 11, 7—9: *ἀνὴρ μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλὴν, εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων. γυνὴ δὲ δόξα ἀνδρός ἐστιν. οὐ γάρ ἐστιν ἀνὴρ ἐκ γυναικὸς, ἀλλὰ γυνὴ ἐξ ἀνδρός. καὶ γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἀνὴρ διὰ τὴν γυναῖκα, ἀλλὰ γυνὴ διὰ τὸν ἄνδρα.* Vgl. 1 Mos. 2, 18. Dafs Paulus geglaubt habe, dafs Eva eine Schlange vor Augen hatte und dafs also die Erzählung von dem Falle der ersten Menschen im Wortsinne gefafst werden müsse, zeigt 2 Cor. 11, 3, wo es heifst: *Φοβοῦμαι δὲ, μήπως, ὡς ὁ ὄφις Εὔαν ἐξηπάτησεν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ, οὕτω φθαρῇ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἁπλότητος τῆς εἰς τὸν Χριστόν.* Vgl. 1 Mos. 3, 4. Zu diesen Stellen, welche darthun, dafs Paulus die Erzählung vom Sündenfalle für eine wahre Geschichte gehalten habe, gehören auch Röm. 5, 12—21; 6, 23; 1 Cor. 6, 16; 7, 4; 15, 21. 22. 45, wo 1 Mos. 2, 7 wörtlich angeführt wird, 47; Eph. 5, 24; 28, 31,

wo 1 Mos. 2, 24 ebenfalls wörtlich citirt und Apostelg. 17, 26, wo das Menschengeschlecht als von Einem abstammend bezeichnet wird. Vgl. ferner Jud. 14; Offenb. 12, 9; Joh. 8, 44 und Offenb. 2, 7, wo von dem Baume des Lebens im Paradiese die Rede ist, und den frommen Gottesverehrern, welche die Leiden geduldig ertragen, ein himmlisches Paradies und ewige Seligkeit im künftigen Leben verheifsen wird und die Worte *τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ φαγεῖν ἐκ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς, ὅ ἐστιν ἐν μέσῳ τοῦ παραδείσου τοῦ θεοῦ μου* sich offenbar auf 1 Mos. 2, 9; 3, 22 beziehen, und der Baum des Lebens des irdischen Paradieses als ein Vorbild der ewigen Glückseligkeit gebraucht wird. Vgl. 22, 2. 4, wo auf den Baum des Lebens mitten im Paradiese angespielt wird. Diese Stellen, wie auch der Talmud, die chaldäischen Paraphrasen und dasjenige, was Josephus in seinen Alterthümern von der ältesten Geschichte und dem Ursprunge des Menschengeschlechts erzählt, lassen darüber keinen Zweifel, dafs die palästinischen Juden das Buch der Genesis den historischen beigezählt haben. S. dessen jüd. Alterth. Bd. I, Kap. 1 und 2 — 7. Da nach dem Gesagten so viele wichtige Zeugnisse für die historische Auffassung der Erzählung vom Sündenfalle sprechen, so läfst sich leicht begreifen, dafs auch die christliche Kirche die älteste Geschichte der Genesis werde im Literarsinne gefafst haben. Für die *allegorische* Erklärung lassen sich gar keine nur irgend haltbare Gründe anführen. Aus den Vätern, welche die älteste Geschichte der Genesis im Literarsinne fassen, sind es namentlich der h. Theophilus, Bischof von Antiochien im 2. Buche ad *Autolycum* Nr. 18 —28; der h. Justinus im Dialoge mit dem Juden Trypho Nr. 62, wo 1 Mos. 3, 22; Nr. 100 und 102, wo 1 Mos. 3, 15 angeführt wird; ferner Nr. 91 und 129. Der heil. Irenäus, Bischof von Lyon, lib. III contra haereses, cap. 23, wo 1 Mos. 1, 26; 3, 13. 14; 4, 7. 9 gegen Valentin zum Beweise angeführt werden, dafs Gott den Adam vor Eva gebildet, der Schlange und der Erde geflucht, Feind-

schaft zwischen der Schlange und dem Weibe und beider Samen gestiftet, die ersten Menschen nach dem Falle aus dem Paradiese verstofsen und aus Barmherzigkeit ihnen Kleider statt Blätter zur Bedeckung gegeben habe. Nach lib. III contra haereses c. 21, Nr. 10 hat Gott den Adam aus Staub der Erde gebildet und ist durch dessen Ungehorsam die Sünde und durch die Sünde der Tod in die Welt gekommen. Daselbst lib. IV, c. 20, Nr. 1, lib. V, c. 7, Nr. 1 wird 1 Mos. 2, 7; lib. V, c. 5, Nr. 1 wird 1 Mos. 2, 9 und das. c. 23, 1 Mos. 2, 16. 17; 3, 1—4 angeführt. Vgl. lib. V, c. 17; c. 21, Nr. 1 und lib. IV, c. 40, Nr. 1 wird 1 Mos. 3, 15 und lib. V, c. 16, Nr. 1 wird 1 Mos. 3, 19 im Literarsinn gefafst. Zu diesen Vätern gehören ferner Tertullian, der in zahlreichen Stellen von der Geschichte des Sündenfalls als einer wahren Geschichte spricht, der h. Cyprian, der h. Ephraem, der Syrer, der h. Athanasius, der h. Cyrillus von Alexandrien lib. 1 in Genesin, der h. Epiphanius, der h. Cyrillus, von Jerusalem, der h. Johannes Chrysostomus in den Homilien 12—18 in Genesin, der h. Basilius in der Homilie: *quod deus non est auctor malorum*, ferner Theodoret in den Quaest. 21—40 in Genesin, der heil. Hieronymus, der heilige Augustinus in den 12 Büchern de Genesi ad litteram und mehrere andere Väter. Nach so grofsen Vorgängern haben denn auch fast alle christliche Ausleger der früheren Zeit und bei weitem die meisten katholischen der neueren Zeit die Urgeschichte der Genesis im Literarsinne verstanden und erklärt.

8. Für die historische Auffassung der Erzählung vom Sündenfalle 1 Mos. Kap. 3 spricht auch der enge Zusammenhang dieses Kapitels mit dem folgenden und vorhergehenden. Denn sowohl das 4. Kapitel, wo Cains und Abels Geburt und Opfer, des zweiten Tod und des ersteren Strafe erzählt wird und von den Nachkommen und den Erfindern der Künste die Rede ist, als auch das zweite, wo Adams Erschaffung, Evas Bildung und die topogra-

phische Lage des Paradieses beschrieben und die bekannten Flüsse Euphrat und Tigris namentlich angeführt werden, setzen es aufser Zweifel, dafs der Verfasser auch Kap. 3 eine wahre Geschichte hat erzählen wollen. Auf den Fall der ersten Menschen bezieht sich offenbar die folgende Gottlosigkeit und die aus der Sünde entstandene Verdorbenheit. Richtig schreibt daher J. Christ. Friedr. Schulze in den Schol. in V. Test., dem auch Dathe in der Anmerk. zu seiner lateinischen Uebersetzung, ed. II, p. 29 beistimmt: »Hoc (tertium) caput uti antecedens secundum, historice explicandum est. Continuatur historia, et quid protoplastis in Paradiso evenerit, narratur. Quis vero, nisi ludere velit in re seria, topographicam Paradisi descriptionem allegorice explicet?« In einem historischen Buche und Zusammenhange darf daher unter wirklichen Begebenheiten keine einzelne allegorische Erzählung stehen. 9. Für die historische Auffassung des dritten Kapitels der Genesis spricht auch der folgende traurige Zustand der Menschen, der den ersten Menschen als Strafe angekündigt wird. Denn dieser ist nicht ein erdichteter, sondern ein wirklicher. Woher Schulze a. a. O. richtig bemerkt: »Sequens etiam tristis hominum status, qui priori opponitur, satis probat, hoc secundum litteram interpretandum esse et veram narrari historiam. 10. Auch enthält die Erzählung vom Sündenfalle keine deutliche Andeutung, dafs der Verfasser nicht eine wahre Geschichte, sondern eine Allegorie, oder Mythus, oder Philosophem, oder eine symbolische Beschreibung habe geben wollen. Nach den Erzählungen der Genesis sind die ersten Menschen nicht wie bei den Heiden Götter, Göttinnen, Halbgötter, göttliche Heroen, Schutzgeister, und die Erfinder der Künste und Stammväter Götter und Göttinnen, welche sich mit den Menschen vermischen, sondern blofse Menschen und Gott der Schöpfer und Ordner aller Dinge, dem alles Erschaffene unterworfen ist, und das Böse mifsfällt, hingegen das Gute gefällt, und der die Bösen und Gottlosen straft und die Frommen beglückt und belohnt.

11. Hierzu kommt ferner die grofse Disharmonie der Ausleger, welche den Literarsinn der Erzählung vom Falle der ersten Menschen verlassen und dieselbe entweder ganz oder zum Theile allegorisch erklären. Enthielte jene Erzählung eine Allegorie oder allegorische Beschreibung, so begreift man nicht, wie eine so grofse Disharmonie der Ausleger über den Sinn hat entstehen können. 12. Endlich ist es auch ganz unwahrscheinlich, dafs sich über den ursprünglichen Zustand der ersten Menschen und ihren Fall keine wahre Geschichte sollte erhalten haben, und diese dann auf die Nachkommen derselben nicht gekommen sein sollte. Die hohe Wichtigkeit dieser Begebenheit und das hohe Alter der Menschen vor der Fluth lassen als sicher erwarten, dafs dieselbe sorgfältig den Nachkommen überliefert worden ist.

Mufs nun nach dem Gesagten die Erzählung vom Sündenfalle 1 Mos. Kap. 3 für eine wahre Geschichte gehalten werden, so mufs der oben angegebene Grund, wodurch man die Verführung der ersten Menschen durch den Teufel zu bestreiten sucht, als ein nichtiger bezeichnet werden.

---

§. 8.

Beantwortung der Frage, ob blofs das Werkzeug der Verführung, die Schlange, oder blofs der Teufel, oder beide bestraft worden seien.

Die Antwort auf diese Frage mufs zunächst aus dem göttlichen Ausspruche 1 Mos. 3, 14. 15 entnommen werden. Da im Vorhergehenden gezeigt worden ist, dafs der Teufel der eigentliche Verführer der ersten Menschen gewesen ist, so könnte es beim ersten Blicke scheinen, dafs

nur dieser und nicht auch die unvernünftige Schlange bestraft worden sei. Dieses haben auch einige Ausleger angenommen und behauptet, dafs die Schlange nach dem Fluche in ihrem früheren Zustande geblieben sei und die angekündigte Strafe nur auf den Teufel zu beziehen sei (1). Mit dieser Ansicht sind aber die Worte des 14. und 15. Verses nicht zu vereinigen, indem dieselben kaum anders, als von einer Bestrafung des Werkzeuges und des Teufels erklärt werden können. Denn V. 14 heifst es von der Schlange: »Weil du dieses gethan hast, so sollst du verflucht sein vor allem Vieh und vor allen Thieren des Feldes; auf deinem Bauche sollst du gehen (kriechen) und Staub fressen alle Tage deines Lebens.« Da diese Worte offenbar zunächst auf die Schlange gehen, indem dieselbe den Thieren des Feldes beigezählt und von ihr gesagt wird, dafs sie vor den Thieren des Feldes verflucht sein und auf dem Bauch kriechen und Staub fressen soll, so kann man dieselbe wenigstens nicht von der Strafe ausschliefsen. Wären diese Worte nicht auf die Schlange zu beziehen, so würden sie offenbar den ersten Menschen, die eine Schlange vor Augen hatten, unverständlich und daher wenigstens für den Augenblick zwecklos gewesen sein. Bezogen sie aber die göttliche Strafsentenz auch auf die Schlange, so wurde ihnen klar, dafs Gott die That, welche derselben zugeschrieben wird, verabscheue und das Böse bestrafe. Insofern sich die Worte auf die Schlange beziehen, findet sich bei den Auslegern eine doppelte Meinung; indem ein Theil annimmt, dafs nach dem Sündenfalle mit der Natur der Schlange eine Veränderung vorgegangen sei, der andere, dafs sie nach demselben dieselbe Natur gehabt habe, wie vorher. Diejenigen, welche der

---

(1) Der Meinung, dafs Gott allein dem Teufel geflucht habe, sind namentlich der h. Augustinus de Genesi ad literam, Gregor der Grofse, Beda, Rupertus und Andere.

Meinung sind, dafs die Natur der Schlange nicht verändert worden sei, erklären die von Gott über die Schlange ausgesprochene Strafsentenz dahin, dafs dieselbe zur Erinnerung des alten Fluches dienen sollte (2), oder doch nach dem Falle dasjenige als Strafe besitzen solle, was vor dem Falle Natur war. Eine Strafe finden diese Ausleger nur darin, dafs nach dem Sündenfalle in Folge der göttlichen Strafsentenz ein Abscheu und Hafs gegen die vor dem Falle freundliche und angenehme Schlange bei den ersten Menschen und ihren Nachkommen entstanden sei. In diesem Sinne schreibt Calvin: »Nihil erit absurdi, si fateamur pristinae conditioni iterum addici serpentem, cui naturaliter iam subiectus erat, ac si dictum esset: tu ausus es miserum et putidum animal in hominem insurgere, quem praefeceram totius mundi dominio! quasi vero tuum esset, quum terrae esses affixus in coelum penetrare. Ergo unde emergere tentasti, iam te retraho, ut sorte tua contentus esse discas, nec amplius insolescas in hominis contumeliam.« In demselben Sinne fassen den göttlichen Ausspruch in Betreff der Schlange auch Cornelius a Lapide, Menochius, Tirinus, Bonfrerius, Bochart, Calmet

---

(2) In diesem Sinne schreibt Theodoret quaest. 34 in Genesin, p. 46 nach der Ausgabe von Schulze : *καὶ αὐτὸ δὲ τὸ ζῶον εἰς ὄνησιν τῶν ἀνθρώπων ἐδέξατο τὴν ἀράν. ὁρῶντες γὰρ τὸν ὄφιν ἐπὶ τῆς γῆς συρόμενόν τε καὶ ἰλυσπώμενον, τῆς ἀρχαίας ἀρᾶς ἀναμιμνησκόμεθα· καὶ μανθάνομεν ὡς ἡλίκων πρόξενος ἡ ἁμαρτία κακῶν, οὐ μόνον τοῖς ταύτην ἐκεργοῦσιν, ἀλλὰ καὶ τοῖς ὑπουργοῦσι. καὶ αὐτὸς μὲν ὁ ὄφις οὐδεμίαν ἐντεῦθεν δέχεται βλάβην, οὕτω βαδίζειν πεφυκώς· ἐν τῇ φύσει γὰρ ἔχει τὸ τοιόνδε τῆς κινήσεος εἶδος· οὐδὲν δὲ τῶν φυσικῶν φορτικὸν εἶναι δοκεῖ. ὁ δὲ ἄνθρωπος πολλὴν ἐντεῦθεν ὠφέλειαν καρποῦται.* »Sed et ipsum animal quoque ad hominum utilitatem maledictionem recepit. Itaque videntes serpentem repere, et volutari super terram, maledictionis antiquae recordamur : et discimus, quanta mala peccatum accersat, non solum his qui illud admittunt, sed et aliis qui subserviunt. At ipse quidem serpens nullum inde damnum accepit, cum ita gradi natus sit : hanc enim habet a natura motus speciem, nihil autem naturale molestum videtur esse. Homo vero multum inde commodi consequitur.«

und Andere. Cor. a Lapide schreibt : »licet ante tentationem Evae serpens non erectus, sed super pectus graderetur reptando per cavernas, terramque comederet; utrumque enim ei est naturale ; tamen non erat tunc abominabilis nec infamis, sed suus ei inter bestias erat locus et dignitas. Post tentationem vero et supplantationem Evae, factus est serpens invisus, infamis, abominabilis homini; atque reptare, lucem et homines fugere, antra sequi, terram comedere, quae prius ei erant naturalia, iam eidem confirmata sunt in poenam, et ordinata in infamiam : cur enim quaeso serpenti in quo non erat culpa, naturalia dona tollerentur, quae nec daemonibus propter peccatum ablata fuerunt? sic mors homini, et humano corpori ex elementis contrariis composito, est quasi naturalis, sed post eius peccatum caepit illi esse poena peccati? sic iris ante naturalis, post Noë caepit, esse signum pacti inter Noë, hominesque et deum initium. Genesis 9, vs. 16.« Bochart im Hierozoic. lib. I, c. 4 : »At mihi non fit verisimile propter peccatum hominis deum in natura serpentis quidquam mutasse. Tantum quod erat naturae cessit in poenam, ut in homine nuditas, et in muliere partus.« Bonfrerius schreibt im Comment. in Genes. 3, 14. p. 131: »Dico ergo, etiamsi haec omnia, quae quasi in poenam contra serpentem decernuntur, fuerint naturalia, tamen ante peccatum non habuisse rationem poenae, aut quasi poenae, post vero illud habuisse : nam ante peccatum naturalis quidem erat antipathia (?) inter hominem et serpentem, ea tamen non erumpebat, sed serpens cohibebatur divina providentia, ne homini noceret : similiter homo continebatur ne horrorem ex serpentis adspectu vel congressu conciperet, ob idque antipathia illa in actum secundum non erumpebat; post peccatum autem deus in poenam, sublata illa sua protectione et fraeno permisit naturam suis motibus agi, et antipathiam ac odium illud in actum secundum erumpere. Sicque factum ut deinceps serpens homini insidietur ad nocendum, et homo naturae instinctu serpentem horreat et persequatur.

Similiter caetera, ut proreptatio super pectus, terrae comestio, etiamsi ante peccatum serpenti convenirent, sed sine probro et ignominia, factum post peccatum hac divina maledictione, ut nunc maxime probrosa, ignominiosa, ac detestanda habeantur, et propter illa nihil vilius et infamius sit serpente. Simile est in homine de mortalitate et nuditate, quae ante peccatum non erat homini pudenda, vel in poenam, facta autem est post peccatum : contra, per Christum crux quae antea infamis, facta est gloriosa.« Calmet im Comment. zu d. St. : »Nihil tamen novi in corpore serpentis accidisse post lapsum Adae credimus, semper enim reptasse bruta illa, victitasse terrae fructibus, radicibus et herbis, persuademur. Non desunt alioquin hodie usque serpentes erecto incedentes capite, nec nisi media corporis portione reptantes.« Franc. de Paula de Schrank schreibt im *Comm. literal.* in *Genesin*, Solisbachi 1835 zu den Worten : *Et dicit dominus deus ad serpentem*, p. 119 : »Principe loco serpenti poena decernitur, diaboloque, qui per illum loquutus est, eaque terribilis, ut auctori totius praevaricationis, quamquam respectu animalis nihil praeter eius naturam statuatur, poenaque, quae illi decreta est, non tam ad illius poenitionem, quam ad nostram spectat eruditionem.« Und zu den Worten : *super pectus tuum gradieris* : »Hoc serpenti quidem naturale est, nec molestum, quum celerrime provehatur; sed ipsa haec eius celeritas eum magis abominabilem reddit, quia repentinus adest, celerrime fugit, ut accuratiori fere non sit locus observationi, nisi prius occidatur.« Und zu den Worten : »*Et terram comedes omnibus diebus vitae tuae* : »omnis ergo poena vero serpenti inflicta in odio et horrore, quo in illum ferimur, et in eius naturali constitutione sita est, est ergo longe mitissima, nobis autem proficua. Sed gravissima ei, qui per serpentem loquebatur, decreta est.« Dathe bemerkt zu Genes. 3, 8 : »Neque serpenti poenas, quas vs. 14, 15 legimus, deus est minatus. Cum nonnisi causa occasionalis lapsus protoplastorum esset, poenam ne promeruerat quidem. Sed primi homines fugam animalium

a serpente eis noxia arbitrabantur poenam esse serpenti divinitus inflictam. Atque Evae odium in serpentem nemo mirabitur in posteros quoque propagatum, qui omnes eam tanquam animal perniciosissimum persequuntur. — Difficiliorem habent explicationem phrases: *ventre tuo incedes et pulverem comedes*, ex quacunque hypothesi locum interpreteris. Quod ad priorem attinet, fabulae Judaeorum sunt dudum explosae, serpentes ab initio pedibus incessisse, quibus post seductionem protoplastorum essent privatae. Sed neque eorum interpretum sententia potest probari, qui quaedam serpentum genera colli et corporis anterioris erigendi facultate instructa esse dicunt. Omnia serpentum genera habent hanc facultatem, quae tantum pro eorum magnitudine differt, nec tamen incessus erectus dici potest. Naturae omnium serpentum proprium est, ut in ventre sese moveant. Duplicem modum ostendit auctor anonymus, huius difficultatis removendae. Vel ut haec verba: *in ventre incedes et pulverem comedes*, non sint pars poenarum serpenti indictarum, sed ipsius serpentis descriptio, qua indicetur mirum videri posse, omnes res creatas, animalia et homines sibi ab hac bestia humi repente timere, q. d. *tu qui in ventre incedis et pulverem comedis*. Quam explicationem ex eo probat, quoniam haec verba interposita sunt poenae opinatae serpenti dictae, odio nempe animalium et hominum adversus eam. — *Vel* ut utrumque a primis hominibus per errorem habitum sit pro poena serpenti inflicta ob esum fructus velit.«

Wenn nun gleich nach dem Gesagten mehrere ausgezeichnete Gelehrte der Ansicht sind, dafs die Schlange, welche als Werkzeug der Verführung diente, nicht gestraft worden sei, oder dafs doch die Strafe nur in einem Hafs und in einem Abscheu vor derselben nach dem Falle bestanden habe, so können wir derselben doch nicht beistimmen, da es nach der Erzählung nicht zweifelhaft ist, dafs derselben unmittelbar nach der Schöpfung ein höherer Zustand zugeschrieben wird, als wir gegenwärtig an diesem Thiere

wahrnehmen. Die Gelehrten würden ohne Zweifel die göttliche Strafsentenz nicht so verstanden haben, wenn es ihnen nicht anstöfsig geschienen hätte, eine unschuldige vernunftlose Schlange, die als bloses Werkzeug diente, zu bestrafen. »Non pauci, schreibt Bonfrerius a. a. O., haec (vs. 14) secundum literalem sensum ad daemonem referunt, tum quod serpens nihil commeritus fuerit, ut plecteretur, tum quod quaedam non videantur commode ad verum serpentem posse aptari.« Und Jos. Clericus im Comment. zu Genes. 3, 14, S. 35: »Alii vero, propter peccatum hominis in natura serpentis quidquam mutatum a deo verisimile esse negant. Quod erat naturae, cessisse in poenam, ut in homine nuditatem, in muliere partus dolorem, contendunt. Sane si serpentibus fuerint umquam pedes, plures quaternis fuisse necesse est, propter enormem corporis longitudinem. At haud facile est, intelligere, quî res plane naturalis et sine molestia in poenam cesserit. Ut poena non est quadrupedibus, quod non volant: ita nec pedibus destitutis, quod ventre incedunt. Unde minores sint difficultates viderint lectores, et hanc aut illam sententiam pro arbitrio eligant.«

Diese Schwierigkeit ist aber nur scheinbar und läfst sich leicht heben. 1. Da der Schöpfer aller Dinge den Menschen zum Herrn aller auf Erden lebenden Thiere bestimmt (1 Mos. 1, 26. 29; Ps. 8, 7—9) und dieselben zum Gebrauche und Nutzen der Menschen erschaffen hat, so ist einleuchtend, dafs er auch die Schlange, das Werkzeug der Verführung, zum Nutzen und Heile derselben bestrafen und selbst ihre ursprüngliche schöne und liebliche Gestalt in eine schlechtere und häfsliche verändern konnte. 2. Wer der Meinung ist, dafs der gerechte und heilige Gott ein vernunftloses Thier, welches zum Werkzeuge des Bösen gedient hatte, nicht habe bestrafen können, der kann mit demselben Grunde auch behaupten, dafs Gott wegen der Gottlosigkeit und Verderbtheit des Menschengeschlechts auch die Thiere bei der Sündfluth und bei der Zerstörung

der Städte im Thale Siddim (1 Mos. 19) nicht habe dem Untergange Preis geben können. 3. Die Bestrafung der Schlange ist nicht schwerer zu begreifen, als die Tödtung des unvernünftigen Thieres, womit der Mensch Unzucht getrieben hatte. Denn 3 Mos. 20, 15. 16 lesen wir: »Wenn jemand einem Thiere beiwohnt, so soll er am Leben bestraft werden, und das Thier sollt ihr tödten. Wenn ein Weib sich irgend einem Thiere nähert, um sich mit ihm zu begatten; so sollst du das Weib und das Thier tödten; sie sollen am Leben bestraft werden; ihr Blut sei auf ihnen.« Durch die Tödtung des Werkzeuges der begangenen Sünde wurde die Abscheulichkeit derselben sinnbildlich vor Augen gestellt und die Menschen von diesem grofsen Laster zurückgeschreckt. — Um den Menschenmord als ein grofses Verbrechen sinnbildlich darzustellen, befiehlt Moses 2 Mos. 21, 28. 29 das vernunftlose Thier, welches einen Menschen todt gestofsen hatte, zu tödten. Denn es heifst hier: »Wenn ein Ochs einen Mann oder ein Weib stöfst, dafs sie sterben, so soll der Ochs gesteinigt und sein Fleisch nicht gegessen werden; aber der Eigenthümer des Ochsen ist schuldlos. Wenn aber der Ochs vorher stöfsig gewesen ist, und man es dem Eigenthümer zu wissen gethan, er aber ihn nicht verwahrt hat; und er tödtet einen Mann oder ein Weib, so soll der Ochs gesteinigt werden, und auch der Eigenthümer sterben.« Vgl. 2 Mos. 32, 20 ff.; 2 Kön. 18, 4, wo erzählt wird, dafs Ezechias, König von Juda, die eherne Schlange, welcher das Volk göttliche Ehre erwies, zerschlagen habe. 4. Dafs Gott der Menschen wegen die Thiere dem Tode preisgeben könne, beweisen auch die Tödtung der Thiere in dem eroberten Jericho (Jos. 6, 17—22) und der Untergang der Schweine, welche von den Dämonen in die Tiefe des Wassers gestürzt wurden (Matth. 8, 30 ff.; Marc. 5, 1 ff.; Luc. 8, 32 ff.) Auf ähnliche Weise befahl Draco, der strenge Gesetzgeber der Athenienser, alle eiserne, hölzerne und steinerne Mordwerkzeuge an den Gerichtsplatz zu bringen und nach Tödtung des Mörders zu ver-

nichten. Nach Plutarch befahl der Gesetzgeber Solon, den Hund, welcher einen Menschen gebissen hatte, gebunden dem Verwundeten zur Strafe zu übergeben. Auch mufsten nach den römischen Gesetzen die stöfsigen Ochsen und ausschlagenden Pferde den Verwundeten, welche für den Schaden kein Geld annehmen wollten, übergeben werden. Mit Recht bemerkt daher Calmet im Comment. zu d. St., S. 119, ed. Wirceb. 1789 : »Nihil autem egisse deum nisi pro meritis. Cum enim hominis tantum servitiis facta sint bruta, furoris sui argumentum praebere potest deus homini criminum poenam regerens in bruta. Ita in lege Moysis (Exod. 21, 29; Levit. 20, 15; Deut. 7, 25; 13, 15; Jos. 7, 25) bruta quaedam animantia puniuntur, quasi scilicet crimina cum delectu et libertate egissent; et Jesus maledictis insectatur arborem fici, fructibus destitutam. Malumus tamen nos cum S. Chrysostomo, homil. 17 in Genesin, et Theodoreto, interrog. 34 in Genes. maledicta illa dei aeque in daemonem et serpentem, sed ratione plane diversa, referre in hunc modum.« In demselben Sinne schreibt Bonfrerius im Comment. zu Genes. 3, 14: »Verius tamen est, omnia haec ad verum serpentem historice et secundum literam spectare; hoc enim exigit totus historiae contextus, et verborum proprietas : secundum Allegoriam tamen, quae hic primario intenta, ad diabolum pertinere : sicuti quae Num. 21 de serpente aeneo habentur, historice de illo serpente aeneo, qui tunc a Moyse erectus fuit, intelligenda sunt, mystice tamen, et secundum Allegoriam a deo maxime intentam, intelligenda de Christo. Neque obstat quod serpens nihil deliquisset, ut sic mulctaretur; satis est ipsum fuisse instrumentum diabolo ad decipiendum, sic enim instrumenta scelerum, vel bestiae flammis vel morti addicuntur, quod vel homines ad scelus perpetrandum adiuverint, vel aliquid sceleri simile admiserint. Exemplum habes Exod. 21, v. 29; Levit. 20, 15; Deut. 7, 25; 13, 15; Jos. 7, 25 et Reg. 15, 3, et nunc etiam bestiae cum quibus contra naturam peccatum sit, et sues quae infantem devorarint morte

plectuntur; quae omnia ad crudelitatis et turpitudinis maiorem detestationem referuntur, utque homines a facinoribus magis absterreantur; atque ita et haec serpentis maledictio et quasi punitio hunc finem habuit, ut primi parentes magis peccati sui gravitatem cognoscerent. Addo et, puniri aut quasi puniri alia a derelinquente, quando id ad delinquentis punitionem vergit, quomodo terra hic maledicitur vs. 17. Quomodo autem haec omnia serpenti adoptentur, patebit ex sequentibus.« 5. Für die Meinung, dafs die Schlange, welche zum Werkzeuge der Verführung diente, von Gott bestraft und ihre Natur in eine schlechtere und häfsliche verändert worden sei, spricht auch der einfache Wortsinn und die hohe Wahrscheinlichkeit, dafs der Teufel ein anziehendes und reizendes Werkzeug der Verführung gewählt habe. Durch das: auf dem Bauche kriechen und Staub fressen, d. i. im Staube liegende, mit Staub bedeckte Thiere und Kräuter wird offenbar eine Bestrafung der Schlange bezeichnet. Aehnlich sagt der trauernde David Ps. 102, 10, dafs er Staub wie Brod, d. i. in den Staub geworfenes und mit Staub bedecktes Brod gegessen habe. 6. Wenn wir ferner erwägen, dafs die ganze Natur des Menschen durch den Sündenfall zerrüttet worden ist, dafs die ganze Thierwelt vor dem Falle das Bild der Unschuld und des Friedens des Menschen an sich trug, das Gesetz der gegenseitigen Aufreibung noch nicht durch dasselbe hindurchging und Gott wegen des Sündenfalles der ersten Stammeltern selbst die mit Pflanzen gezierte und der Herrschaft der Menschen unterworfene Erde verfluchte, dieselbe mit Unfruchtbarkeit gestraft und ihren ursprünglichen Zustand in einen schlechteren verändert hat, so kann es nicht auffallend erscheinen, dafs auch die Schlange, das Werkzeug der Verführung, welches zum Erinnerungszeichen an die Verführung der ersten Menschen gemacht wurde, gestraft und ihr Zustand in einen schlechteren verändert worden ist und sie die Folgen des Sündenfalles im besonderen Mafse an sich trug. Die der Schlange angekündigte Strafe ist

nicht ungerechter als der leidende Zustand der Natur, welcher in Folge des Falles entstanden ist. Dafs die Erde wegen des Falles der ersten Menschen dem Fluche und der Vergänglichkeit unterworfen worden ist, wovon Gott sie dereinst befreien und sie wieder erneuern werde, lehren mehrere Stellen der heil. Schrift, vornehmlich der Brief an die Römer Kap. 8, 18—25, wo Paulus von der der Vergänglichkeit unterworfenen Natur redet, welche seufzet und nach Befreiung von der Knechtschaft des Verderbens sich sehnet. Vgl. 2 Petr. 3, 7—13; Offenb. 21, 1 ff.; Apostg. 3, 21. Tertullian schreibt *de corona* c. 6, p. 104: »Quaeris, an conditioni (creaturae) eius fruendae natura nobis debeat praeire (i. e. an rebus, quas deus condidit, frui sic debeamus, ut naturam ducem sequamur), ne illa rapiamur, quae dei aemulus (diabolus) universam conditionem certis usibus homini mancipatam, cum ipso homine corrupit, unde eam et Apostolus invitam ait vanitati succidisse (i. e. subiectam esse), vanis primum usibus tum turpibus, et iniustis, et impiis subversam.« 7. Dafs Gott nicht allein dem Teufel, dem eigentlichen Urheber der Sünde, sondern auch der Schlange, dem Werkzeuge der Versuchung, Strafe angekündigt und deren Gestalt in eine schlechtere verändert habe, nehmen auch mehrere Väter an. Zu denselben gehören namentlich der heil. Theophilus lib. II ad Autolycum, Nr. 23, p. 365, der h. Chrysostomus homil. 17 in Genes., Nr. 6, Tom. IV, p. 141 nach der Ausgabe von Montfaucon, Paris 1721, der h. Basilius in der Homilie: quod deus non est auctor malorum, Nr. 9, Tom. II, p. 113 ed. Paris. 1839, der heil. Ephraem, der Syrer, Moses Barcepha, Didymus, ferner Flavius Josephus, Rabbi Elieser und Andere. Theophilus schreibt an dem angeführten Orte: »*Τὸν οὖν ἄνθρωπον ὁ θεὸς πεποίηκεν ἐν τῇ ἕκτῃ ἡμέρᾳ, τὴν δὲ πλάσιν αὐτοῦ πεφανέρωκε μετὰ τὴν ἑβδόμην ἡμέραν, ὁπότε καὶ τὸν παράδεισον πεποίηκεν, εἰς τὸ ἐν κρείσσονι τόπῳ, καὶ χωρίῳ διαφόρῳ αὐτὸν εἶναι. καὶ ὅτι ταῦτά ἐστιν ἀληθῆ, αὐτὸ τὸ ἔργον*

δείκνυσι. πῶς γάρ; οὐκ ἔστι κατανοῆσαι τὴν μὲν ὠδῖνα, ἣν ἐν τῷ τοκετῷ αἱ γυναῖκες, καὶ μετὰ τοῦτο λήθην τοῦ πόνου ποιοῦνται. ὅπως πληρωθῇ ὁ τοῦ θεοῦ λόγος, εἰς αὐξάνεσθαι καὶ πληθύνεσθαι τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων; τί δ᾽ οὐχὶ καὶ τοῦ ὄφεως κατάκρισιν, πῶς στυγητὸς τυγχάνει ἐπὶ τῇ κοιλίᾳ, καὶ ἐσθίων γῆν· ὅπως καὶ τοῦτο ῇ εἰς ἀπόδειξιν ἡμῖν τῶν προειρημένων« (3). Chrysostomus an der angeführten Stelle : »Ἀλλ᾽ ἴσως εἴποι τις ἄν· καὶ εἰ ὁ διάβολος ἐνεργήσας διὰ τοῦ ὄφεως τὴν συμβουλὴν εἰσήγαγε, τίνος ἕνεκεν τὸ θηρίον τοσαύτην ὑπέμεινε τιμωρίαν; καὶ τοῦτο τῆς ἀφάτου φιλανθρωπίας τοῦ θεοῦ ἔργον γέγονεν. καθάπερ γὰρ πατὴρ φιλόστοργος τὸν ἀπεκτακότα τὸν υἱὸν τὸν ἑαυτοῦ τιμωρούμενος, καὶ τὴν μάχαιραν καὶ τὸ ξίφος, δι᾽ οὗ τὸν φόνον εἰργάσατο, διασπᾷ, καὶ εἰς πολλὰ κατατέμνει μέρη· τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ ὁ ἀγαθὸς θεὸς, ἐπειδὴ ὥσπερ μάχαιρά τις ὑπηρετήσατο τὸ θηρίον τοῦτο τῇ τοῦ διαβόλου πανουργίᾳ, ἐπάγει αὐτῷ διηνεκῆ τὴν τιμωρίαν· ἵνα διὰ τοῦ αἰσθητοῦ τούτου καὶ ὁρωμένου λογιζώμεθα ἐν ὅσῃ ἀτιμίᾳ κἀκεῖνος τυγχάνει. Εἰ γὰρ οὗτος ὁ καθάπερ ὄργανον ὑπηρετησάμενος τοσαύτης ἐπειράθη τῆς ἀγανακτήσεως, ποίαν εἰκὸς ἐκεῖνον δέξασθαι τιμωρίαν; μᾶλλον δὲ καὶ τοῦτο ἤδη ἡμᾶς ἐδίδαξεν ὁ Χριστὸς, διὰ τῶν θείων εὐαγγελίων φάσκων πρὸς τοὺς ἐξ εὐωνύμων ἑστῶτας, πορεύεσθε ἀπ᾽ ἐμοῦ

(3) »Hominem igitur deus die sexto creavit, eius autem creationem patefecit post diem septimam cum paradisum parasset, ut in optimo et praestantissimo loco eum constitueret. Haec autem vera esse res ipsa demonstrat. Nonne enim licet animadvertere dolores illos, quos perferunt in partu et postea oblivioni tradunt mulieres, ut et dei sermo impleatur et augeatur et crescat genus humanum? Nonne etiam ipsius serpentis condemnationem, quomodo exosus sit, ventre serpens ac terram edens, ut hoc quoque argumento veritas eorum quae diximus, confirmetur.« Der Herausgeber bemerkt zu dieser Stelle : »Huius loci is sensus est : Pariunt in dolore mulieres, in poenam peccati impositam : doloris cito eas capit oblivio, ne generis humani propagationi obstet. Partus dolores a Theophilo proferri in argumentum veritatis historiae sacrae, ex iis etiam patet, quae mox de serpentis poena subiiciuntur.«

οἱ κατηραμένοι εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, τὸ ἡτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ. . . .« (4) Daselbst S. 142: »Ἀλλ᾽ εἰ βούλεσθε καὶ μὴ ἀποκάμητε, πάλιν εἰς μέσον ἀγάγωμεν τὴν τιμωρίαν τὴν τῷ ὄφει ἐπαγομένην, ἵν᾽ οὕτω κατὰ μικρὸν εἰς τὸ τέλος τῆς δίκης φθάσαντες ἴδωμεν τῆς φιλανθρωπίας τοῦ θεοῦ τὸ μέγεθος. εἰ γὰρ ἄνθρωποι δικαστὴν ὁρῶντες πολλάκις δημοσίᾳ καθήμενον, καὶ τὴν κατὰ τῶν καταδίκων ψῆφον ἐκφέροντα, διὰ πάσης ἡμέρας παραμένουσι, καὶ οὐκ ἀφίστανται μέχρις ἂν ἴδωσιν ἀναστάντα τὸν δικαστήν· πολλῷ μᾶλλον ἡμᾶς νῦν προσῆκε μετὰ πλείονος τῆς προθυμίας ἰδεῖν τὸν ἀγαθὸν θεὸν πῶς μὲν τῷ ὄφει σφοδρὰν τὴν τιμωρίαν ἐπιτίθησιν, ἵνα διὰ τοῦ αἰσθητοῦ τούτου θηρίου, ᾧ ὥσπερ ὀργάνῳ ἐχρήσατο ὁ πονηρὸς δαίμων ἐκεῖνος αἴσθησιν ἡμῖν παράσχῃ τῆς μελλούσης ἐκεῖνον τιμωρίας ἐκδέχεσθαι· πῶς δὲ μετὰ φειδοῦς σύμμετρον ἐπάγει καὶ τῇ γυναικὶ καὶ τῷ ἀνδρὶ τὴν ἐπιτίμησιν νουθεσίαν μᾶλλον ἔχουσαν ἢ κόλασιν· ἵνα ταῦτα πάντα δι᾽ ἀκριβείας σκοπήσαντες θαυμάσωμεν τὴν τοῦ φιλανθρώπου θεοῦ κηδεμονίαν, ἣν περὶ τὴν φύσιν ἐπιδείκνυται τὴν ἡμετέραν« (5).

---

(4) »Sed forte dixerit aliquis: cum diabolus serpentis opera usus, malum attulerit consilium, cur bestiae illi poena infligitur? Est et hoc ineffabilis benignitatis dei opus. Nam sicut amantissimus pater puniens eum qui filium suum occiderit, et gladium et ensem, per quem filius suus occisus, destruit, et in multas partes comminuit: eodem modo deus egit. Quia serpens quasi gladius quidam diaboli servivit malitiae, perpetuam ipsi poenam infligit; ut per hoc quod sub sensum et sub aspectum cadit, intelligamus, in quanta ignominia sit diabolus. Nam si is, qui ut instrumentum ministravit, tantam expertus est indignationem, quale supplicium verisimile est suscepturum diabolum? Imo hoc nos iam docuit in divinis Evangeliis Christus, dicens ad eos qui a sinistra sunt constituti (Matth. 25, 41): *Discedite a me maledicti in ignem aeternum, qui praeparatus est diabolo et angelis eius.*«

(5) »At si et vos volueritis, et nondum fessi estis, iterum in medium afferamus poenam quae serpenti inflicta est, ut paulatim ad finem iudicii properantes, videamus divinae clementiae magnitudinem. Nam si homines iudicem videntes publice sedentem, et contra reos sententiam pronunciantem, saepe toto die ibi manent, nec inde abscedunt, donec sur-

Daselbst Nr. 7, S. 142 : »*Μεγάλη καὶ σφοδρὰ ἡ ἀγανάκτησις, ἐπειδὴ καὶ μεγάλη τῆς ἀπάτης ἡ ὑπερβολὴ, ἣν δι᾽ αὐτοῦ προσήγαγεν ὁ πονηρὸς διάβολος. καὶ εἶπε κύριος ὁ θεὸς τῷ ὄφει ὅτι ἐποίησας τοῦτο. ἐπειδή, φησι, τοιαύτῃ ὑπηρετήσω πανουργίᾳ, καὶ οὕτω τὴν ἀπάτην εἰς ἔργον ἤγαγες, ὀλεθρίαν συμβουλὴν εἰσαγαγὼν, καὶ τὸ δηλητήριον αὐτοῖς φάρμακον κεράσας· ἐπειδὴ τοῦτο εἰργάσω, καὶ τῆς ἐμῆς εὐνοίας ἐκβαλεῖν ἠβουλήθης τοὺς ὑπ᾽ ἐμοῦ δημιουργηθέντας ὑπηρετησάμενος τῇ τοῦ πονηροῦ δαίμονος γνώμῃ τοῦ διὰ τὴν βασκανίαν καὶ τὴν ὑπερβάλλουσαν ὑπερηφανίαν ἐκ τῶν οὐρανῶν εἰς τὴν γῆν κατενεχθέντος· διὰ τοῦτο ἐπειδὴ ἐν τούτοις ὀργάνῳ σοι ἐχρήσατο, διηνεκῆ σοι τὴν τιμωρίαν ἐπιτίθημι, ἵνα διὰ τῶν εἴς σε γενομένων κἀκεῖνος εἰδέναι ἔχῃ οἵα τιμωρία αὐτὸν ἐκδέχεται, καὶ οἱ ἑξῆς ἄνθρωποι παιδεύωνται, μηκέτι ὑπάγεσθαι ταῖς τούτου συμβουλαῖς, μηδὲ τὴν ἀπάτην προσίεσθαι, ἵνα μὴ τοῖς αὐτοῖς περιπέσωσι. διὰ τοῦτο ἐπικατάρατος σὺ ἀπὸ πάντων τῶν θηρίων, ἐπειδὴ οὐκ εἰς δέον ἐχρήσω τῇ φρονήσει. ἀλλὰ τὸ προτέρημα, ὅπερ εἶχες ὑπὲρ ἅπαντα τὰ θηρία, τοῦτό σοι γέγονε τῶν κακῶν ἁπάντων αἴτιον· ὁ γὰρ ὄφις, φησὶν, ἦν φρονιμώτατος πάντων τῶν θηρίων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς· διὰ τοῦτο ἐπικατάρατος σὺ ἀπὸ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ τῶν θηρίων τῆς γῆς γενήσῃ· ἀλλ᾽ ἐπειδὴ τὸ τῆς κατάρας οὐκ ἦν αἰσθητὸν, οὐδὲ ὀφθαλμοῖς φαινόμενον, διὰ τοῦτο καὶ αἰσθητὴν αὐτῷ τιμωρίαν ἐπάγει, ἵνα διηνεκῶς πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν ἔχωμεν ὁρᾶν τῆς τιμωρίας αὐτοῦ τὰ ὑπομνήματα. ἐπὶ τῷ στήθει καὶ τῇ κοιλίᾳ πορεύσῃ, καὶ γῆν φάγῃ πάσας τὰς*

---

rexisse viderint iudicem : multo magis nunc nos decebat iudicem maiori cum alacritate videre bonum deum, quomodo serpenti gravem poenam imposuerit : ut per sensibilis huius bestiae poenas, qua velut organo usus est malignus ille daemon, intelligamus, quas illi poenas in futuro saeculo inflicturus sit : quomodo item misericordi correptione virum et mulierem castigat, quae admonitio potius sit quam punitio : ut his omnibus diligenter animadversis, admiremur clementis dei providentiam, quam ille erga nostram naturam exhibet.«

ἡμέρας τῆς ζωῆς σου. ἐπειδή, φησι, τῇ διαπλάσει οὐ δεόντως ἐχρήσω, ἀλλὰ καὶ εἰς ὁμιλίαν ἐλθεῖν ἐτόλμησας τῷ ὑπ᾽ ἐμοῦ δημιουργηθέντι λογικῷ ζώῳ. καθάπερ τοίνυν ὁ διάβολος ὁ ἐνεργήσας διὰ σοῦ καὶ ὀργάνῳ σοι χρησάμενος, ἐπειδὴ ὑπὲρ τὴν οἰκείαν ἀξίαν ἐφρόνησεν, ἐκ τῶν οὐρανῶν κατηνέχθη· τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καί σε ἕτερον σχῆμα διαπλάσεως ἀναλαβεῖν προστάττω, καὶ ἐπί τῆς γῆς σύρεσθαι, καὶ ταύτην ἔχειν τροφὴν, ὥστε μὴ ἐξεῖναί σοι λοιπὸν ἀνανεύειν ἄνω, ἀλλὰ διηνεκῶς ἐν ταύτῃ τυγχάνειν τῇ καταστάσει, καὶ παρὰ πάντα λοιπὰ τὰ θηρία τὴν γῆν σιτεῖσθαι, καὶ οὐδὲ τοῦτο μόνον· ἀλλὰ καὶ ἔχθραν θήσω ἀνὰ μέσον σου καὶ ἀνὰ μέσον τῆς γυναικὸς, καὶ ἀνά μέσον τοῦ σπέρματός σου καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματος αὐτῆς. καὶ οὐδὲ τούτῳ ἀρκεσθήσομαι, τῷ ἐπὶ τῆς γῆς σύρεσθαί σε, ἀλλὰ καὶ ἐχθρὰν ἄσπονδόν σοι καταστήσω τὴν γυναῖκα, οὐκ αὐτὴν μόνην, ἀλλὰ καὶ τὸ σπέρμα αὐτῆς τῷ σπέρματί σου πολέμιον διηνεκῆ ἐργάσομαι. αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν· καὶ γὰρ τοσαύτην ἐκείνῳ μὲν παρέξω τὴν ἰσχὺν, ὡς διηνεκῶς ἐπικεῖσθαι τῇ σῇ κεφαλῇ, σε δὲ τοῖς ἐκείνου ποσὶν ὑποκεῖσθαι. ὅρα, ἀγαπητὲ, διὰ τῆς κατὰ τοῦ θηρίου τούτου τιμωρίας, ὅσην ἡμῖν ἐνδείκνυται τὴν κηδεμονίαν, ἣν περὶ τὴν τῶν ἀνθρώπων φύσιν ἔχει. καὶ ταῦτα μὲν περὶ τοῦ αἰσθητοῦ ὄφεως· ἔξεστι δὲ τῷ βουλομένῳ μετὰ τοῦτο τηρεῖν τῶν ἐγγεγραμμένων τὴν ἀκολουθίαν, καὶ εἰδέναι, ὅτι εἰ περὶ τοῦ αἰσθητοῦ ταῦτα εἴρηται, πολλῷ μᾶλλον ἐκλαμβάνειν τὰ εἰρημένα δεῖ καὶ περὶ τοῦ νοητοῦ ὄφεως. καὶ γὰρ καὶ ἐκεῖνον ὑπὸ τοὺς πόδας ἡμῶν ταπεινώσας κατήνεγκε, καὶ ἡμᾶς ἐπικεῖσθαι αὐτοῦ τῇ κεφαλῇ πεποίηκεν. ἢ οὐχὶ τοῦτο σημαίνει λέγων, πατεῖτε ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων; εἶτα ἵνα μὴ νομίσωμεν περὶ τῶν αἰσθητῶν θηρίων ταῦτα εἰρῆσθαι, ἐπήγαγε· καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ. εἴδετε καὶ ἐκ τῆς ἐπαχθείσης τῷ ὀργάνῳ τοῦ διαβόλου τιμωρίας τήν ὑπερβάλλουσαν τοῦ θεοῦ φιλανθρωπίαν; ἔλθωμεν πάλιν εἰ δοκεῖ ἐπὶ τὴν γυναῖκα. ἐπειδὴ γὰρ οὗτος τὴν ἀπάτην εἰσήγαγε, διὰ τοῦτο οὗτος πρῶτος τὴν τιμωρίαν ἐδέξατο· καὶ ἐπειδὴ πρώτην

τὴν γυναῖκα ἠπάτησε, καὶ τότε ἐκείνη τὸν ἄνδρα συγκατέσπασε, διὰ τοῦτο ἐκείνην πρῶτον τιμωρεῖται τιμωρίαν νουθεσίαν πολλὴν ἔχουσαν« (6). Der heil. Basilius schreibt am angeführten Orte : »Ἡ πρὸς τὰ φαῦλα συνήθεια μεγάλα κακὰ ταῖς ψυχαῖς ἐναφίησι, κἂν τὴν παραυτίκα αἴσθησιν τὸ βλαβερὸν διαφεύγῃ. Διὰ τοῦτο ἀδιάλλακτος ἡ πρὸς τὸν ὄφιν ἔχθρα. Εἰ δὲ τὸ ὄργανον τοσούτου μίσους ἄξιον, πόσον ἐχθραίνειν ἡμᾶς τῷ ἐνεργήσαντι

---

(6) »Gravis et vehemens indignatio : quia magna etiam et ingens deceptio, quam per illum malignus daemon intulit. *Et dicit dominus deus serpenti : quia fecisti hoc.* Quia tali, inquit, malitiae ministrasti, ut fraus illa opere compleretur, malum consilium afferendo, et lethale poculum temperando; quia sic fecisti, et a mea benevolentia excludere voluisti creaturas meas, ministerio maligni daemonis sententiae exhibito, qui ob invidiam et ingentem superbiam suam e coelis in terram deiectus est : propterea quia te in his ut instrumento est usus, perpetuam tibi poenam impono, ut per ea quae tibi inferentur, et ille scire possit, quodnam ipsum maneat supplicium, et futuri homines erudiantur, ne seducantur diaboli consiliis, neque illius fraudes admittant, ut ne in easdem incidant poenas. Propterea maledictus es tu inter omnes bestias, quia calliditate male et non ut oportebat es usus : sed privilegium quod super omnia animantia possidebas, hoc tibi in omnium malorum cessit occasionem. Inquit enim : *serpens erat prudentissima omnium bestiarum, quae erant super terram.* Propterea maledictus tu inter omnia iumenta et omnes bestias terrae futurus es. Et quia maledictio non erat sensibilis, neque oculis videri poterat, propter hoc sensibilem illi poenam infert, ut continuo ante oculos videre possimus supplicii eius monumenta. *Super pectus et super ventrem gradieris, et terram comedes omnibus diebus vitae tuae :* quia forma tua abusus es, et in familiaritatem rationalis animalis a me conditi venire non formidasti. Sicut igitur diabolus, qui per te operatus, et te instrumento usus est, e coelis deorsum depulsus est, quia plus quam dignitatis suae erat, sapere volebat : ita similiter impero, ut et tu aliam formationis figuram habeas; et super terram repas, eaque alaris; atque adeo ne liceat tibi posthac suspicere sed semper in hoc maneas statu, et solus ex animalibus terra pascaris; et neque hoc solum : *nam et inimicitias ponam inter te, et inter mulierem, inter semen tuum, et semen eius.* Neque hoc contentus ero, quod super terram reptes, sed et inimicam foederisque nesciam faciam tibi mulierem : neque eam solam, sed et semen eius semini tuo hostem perpetuum faciam : *Ipse tuum observabit caput, et tu eius observabis calcaneum.* Tantum enim illi robur

προσῆκεν« (7). Ueber die über den Teufel und die Schlange, das Werkzeug der Verführung, von Gott verhängte Strafe handelt Ephraem Tom. I, p. 136 D. 3 ff. Er ist der Meinung, dafs die Schlange ursprünglich ein vierfüfsiges Thier gewesen, aber zur Strafe der Füfse beraubt worden sei, so dafs sie nach der Verführung in Folge der Strafe auf dem Bauche kriechen müsse. Er schreibt nämlich daselbst :

ܐܘ ܐܠܘ ܢܐܡܪ ܕܠܐ ܐܫܟܚ ܚܘܝܐ ܐܟܠܐ ܫܛܝܐ ܘܕܝܢܗ ܢܦܠ ܗܘܐ
ܥܠ ܕܚܝܐ ܐܕܡ ܗܘܐ. ܢܫܬܟܚ ܗܘ ܕܗܘܐ ܐܡܪ ܕܡܠܬܐ ܫܛܝܬܐ ܥܠ
ܕܚܝܐ. ܘܡܛܠ ܗܢܐ ܕܐܬܚܝܒ ܥܠ ܡܬܘܠܕܘܬܗ ܘܠܚܘܫܒܘܬܗ ܡܬܩܛܠܐ.
ܒܪܡܐ ܕܬܠܕܡܢܐ ܒܣܘܦܐ ܘܟܡܐ ܕܐܪܟܐ. ܘܡܬܚܒܠ ܒܚܝܘܬܐ ܠܥܠܡܐ
ܕܢܣܒܐ ܗܘ ܕܡܬܚܫܒܐ ܠܗ. ܡܬܚܒܠ ܕܢܦܫ ܚܘܝܐ ܡܬܚܫܒ ܒܪܘܚܐ
ܟܠ ܕܗܘܐ ܠܟܠܗ ܡܘܬܐ ܒܪܘܚܗ ܐܪܥܐ. ܕܥܠ ܚܝܠܗ ܠܚܝܘܬܐ ܕܚܘܝܐ
ܟܠ ܗܠܝܢ ܕܐܬܚܫܒܘ ܠܗ ܘܢܒܪܟܘܢ ܕܐܦ ܒܗܠܝܢ ܐܚܪܢܐ ܒܟܠ. ܒܡܠܐ
ܡܬܐܪܓܠ ܚܝܘܬܐ ܡܬܥܢܫܐ. ܘܐܚܪܢܐ ܕܡܚܝ ܠܗ ܡܚܝܢܐ ܒܪܡܝܐ
ܕܪܡܝ ܒܡܥܘ. ܒܪܢܫܐ ܕܢܚܫܬ ܠܗ ܡܢ ܐܬܪܚܡ ܒܡܥܒܕܘܬܐ. ܐܟܙܢܐ

---

concedam, ut continuo incumbat capiti tuo, te autem faciam sub pedibus eius iacere. Vide hic, dilecte, per poenam huic bestiae deputatam, quantam humani generis curam nobis demonstret. Et hoc quidem de visibili serpente : licet autem volenti postea considerare scriptorum seriem, et cognoscere si de sensibili serpente haec dicta sunt, multo magis accipienda esse de spirituali serpente. Etenim et illum pedibus nostris subiecit humiliatum, et id praestitit, ut nos eius capiti incumbamus. Annon hoc significat dicens (Luc. 10, 19) : *calcate super serpentes et scorpiones?* Deinde ne putemus de sensibilibus feris esse dictum, subdit : et *super omnem virtutem inimici.* Vidistis ex his, quae dicta sunt de poena instrumento diabolico inflicta, ingentem dei humanitatem? Veniamus iterum, si placet, ad mulierem. Serpens quia fallaciam intulit, propterea et poenam ipse primus accepit : et quia primo mulierem decepit, et illa postea virum secum traxit; ideo et ipsa prior plectitur poena magnam admonitionem habente.«

(7) »Inita cum malis consuetudo animis infert mala non parva, tametsi noxia non statim sentitur. Quapropter implacabilis est adversus serpentem inimicitia. Quodsi instrumentum odio tanto dignum est, quantam inimicitiam cum instrumenti motore gerere nos convenit«?

ܡܛܠ ܕܗܘܬ ܥܠܬܐ ܠܡܘܬܐ ܠܒܝܬܗ ܕܐܕܡ ܒܗ. ܘܗܕܐ ܐܦ
ܗܘܝܐ. ܟܠ ܕܗܘܐ ܥܠܬܐ ܠܚܒܠܐ. ܐܬܬܠܚܡ ܗܘ ܣܡܐ.

Daselbst S. 137 B. 2 ff. :

ܐܢܐܢܫ ܗܦܟ ܕܒܟܠܗ ܫܕܐ ܕܡܘܬܐ. ܐܦ ܡܢܐ ܕܐܬܡܘܬܘܗܝ ܒܗ.
ܡܬܡܫܡܫ ܠܚܒܠܐ. ܗܕܐ ܘܬܘܒ ܣܡܐ ܐܬܚܙܝ..... ܐܦܢܐ ܕܢܚܬ
ܡܬܚܒܠܐ ܕܡܛܠ ܠܚܒܘܗ ܕܡܒܠܐ ܒܣܡܐ. ܗܟܢܐ ܕܢܬܚܣܢܘܢ ܡܒܠܐ
ܠܡܬܚܒܠܐ ܠܗ ܒܟܠܗܘܢ ܠܗ ܢܬܚܒܠ. ܐܟܢܐ ܘܒܣܡܐ ܕܒܗ ܐܬܚܒܠ
ܢܩܒܘܪ:

d. i. : »Wenn Jemand sagt, dafs nicht die Schlange, sondern der Satan gesündigt habe und daher nur dieser eine gerechte Strafe hätte erdulden können, so möge er erwägen, wie schon angemerkt worden ist, dafs der Satan die bestimmte Strafe erhalten hat. Denn er ist aus einem glücklichen und glänzenden Zustande so tief heruntergestürzt worden, dafs er der Finsternifs und dem Gewürm der Erde ähnlich wurde und hierauf die Strafe des ihm bereiteten Feuers erduldet. Die Schlange ist aber bestraft worden, weil sie dem Hause Adams (d. i. dem Adam und seinen Nachkommen) die Ursache des Todes war, damit durch ihren Anblick eine Furcht auf diejenigen komme, die ihr gehorsam waren, und sie einsehen, dafs, wenn selbst ein unfreies (eigentl. gebundenes) Thier eine Strafe erleide, eine selbstständige Freiheit (d. i. der mit Freiheit ausgerüstete Mensch) derselben viel würdiger sei. Und wie Gott befohlen hat, das Thier, womit sich der Mensch vermischt hat, zu tödten (3 Mos. 20, 16), und dieses zwar nicht, weil es sich über die Befleckung erfreut hat, sondern weil es demjenigen, der sich durch dasselbe befleckt hat, die Ursache des Todes ist; so ist auch auf gleiche Weise hier über die Schlange der Fluch ausgesprochen, weil sie die Ursache des Verderbens war. . . . So wie ferner mit dem Gifte, der Ursache des Todes, auch das Gefäfs dem Verderben Preis gegeben wird, so ist es auf ähnliche Weise mit der Schlange geschehen. So wie der König

den ergriffenen Mörder, der seinen Sohn mit dem Schwerte getödtet hat, nicht allein tödtet, sondern auch das Schwert zerbricht, womit er getödtet worden« (so hat auch Gott die Schlange, das Werkzeug der Versuchung, gestraft). Zum Beweise, dafs Gott habe die Schlange strafen können, führt er noch an, dafs selbst die Thiere und Vögel in der Sündfluth untergegangen, obgleich sie unschuldig gewesen (1 Mos. 7, 21) und die Heerde Lots getödtet worden sei. Daselbst Tom. I, p. 135 D. 4 sagt Ephraem, dafs die Schlange in das Paradies gekommen und nach der Versuchung der Füfse beraubt worden sei, weil deren Füfse zum Bösen eilten (ܡܛܠ ܕܪ̈ܗܛܝܢ ܪ̈ܓܠܝܗܘܢ ܠܒܝܫܬܐ), und Tom. III, p. 571 D. 5, wo von den Bäumen die Rede ist: ܟܠܗܘܢ ܒܗܬܘ ܥܠ ܐܕܡ ܕܐܫܬܟܚ ܡܫܠܚ ܡܢ ܫܠܝ ܀ ܟܕ ܫܠܚܬܗ ܚܘܝܐ ܠܒܘܫܘܗܝ ܀ ܘܫܠܚܘܗ̇ ܠܪ̈ܓܠܝܗ̇ . »Alle errötheten über Adam, der plötzlich beraubt (nackt) gefunden wurde, als die Schlange die Kleider entrissen hatte, und sie beraubten sie der Füfse.« Tom. I, p. 135 F. 2 werden die Worte: »Du wirst ihren (der Schlange) Kopf zertreten«, im eigentlichen Sinne genommen, und als Grund angegeben, weil sie die Quelle (d. i. Veranlassung, Instrument) der Sünde gewesen sei (ܡܛܠ ܕܗܘܬ ܡܒܘܥܬܐ ܕܥܘܠܐ) und das., p. 136 A. 8 fügt Ephraem hinzu: ܡܛܠ ܗܕܐ ܕܝܢ ܠܒܥܠܕܒܒܐ ܐܦ ܥܠ ܗܘ ܚܘܝܐ ܡܬܒܝܢܢܐ »dieses (d. i. das Zertreten des Kopfes) ist auch auf den Teufel, die mit Verstand begabte Schlange, zu beziehen.« Moses Barcepha, der im Buche *de paradiso* c. 27 dem Ephraem beistimmt, sagt, dafs die Schlange ursprünglich ein vierfüfsiges Thier gewesen und zur Strafe für die Sünde der Füfse beraubt und auf den Bauch geworfen worden sei.

Dafs die Schlange vor der Verführung der ersten Menschen eine aufrechte Stellung und Füfse gehabt habe und diese ihr nach der Sünde genommen seien, nehmen auch Didymus in der catena Lipomani, Flavius Josephus

und der Verfasser der dritten, von vielen Gelehrten dem heil. Basilius zugeschriebenen (8) Rede oder Homilie über das Paradies an. In dieser Rede nach der Pariser Ausgabe der Werke des heil. Basilius vom Jahre 1839, Tom. I, P. 2, Nr. 7, p. 495 heifst es : *Οὐ φρικτὸς ὄφις τότε, ἀλλὰ προσηνὴς καὶ ἥμερος· οὐκ ἄγριον ἐπικυμαίνων καὶ ἕρπων κατὰ προσώπου τῆς γῆς, ἀλλὰ ὑψηλὸς ἐπὶ ποδῶν βεβηκώς* (9). Und Josephus Antiqq. Jud. lib. I, c. 1, §. 4 schreibt : *Ἀφείλετο δὲ καὶ τὸν ὄφιν τὴν φωνὴν, ὀργισθεὶς ἐπὶ τῇ κακοηθείᾳ τῇ πρὸς τὸν Ἄδαμον· καὶ ἰὸν ἐντίθησιν ὑπὸ τὴν γλῶτταν αὐτῷ, πολέμιον ἀποδείξας ἀνθρώποις, καὶ ὑποθέμενος κατὰ τῆς κεφαλῆς φέρειν τὰς πληγὰς ὡς ἐν ἐκείνῃ τοῦτε κακοῦ τοῦ πρὸς ἀνθρώπους κειμένου, καὶ τῆς τελευτῆς ῥάστης τοῖς ἀμυνομένοις ἐσομένης· ποδῶν τε αὐτὸν ἀποστερήσας, σύρεσθαι κατὰ τῆς γῆς ἰλυσπώμενον ἐποίησε· καὶ ὁ μὲν θεὸς, ταῦτα προστάξας αὐτοῖς πάσχειν, μετοικίζει τὸν Ἄδαμον καὶ τὴν Εὔεαν ἐκ τοῦ κήπου εἰς ἕτερον χωρίον* (10). Dieser Ansicht stimmen auch Rab. Elieser in capitulis und Rab. Salomon bei, denn sie bemerken zu Jerem. 46, 22, wo von Aegypten, welches die Chaldäer sich unterwerfen sollten, die Rede ist, dafs die Worte : »Wie eine Schlange wird es (Aegypten)

---

(8) Wie Combefis, hingegen hat Garnier dieselbe wegen Verschiedenheit der Schreibart dem Basilius mit Recht abgesprochen.

(9) »Die Schlange war damals nicht schrecklich, sondern angenehm und sanft; auch ging sie nicht wild einher und kroch auf der Oberfläche der Erde, sondern ging aufrecht auf den Füfsen.«

(10) »Gott darüber zürnend, dafs die Schlange so listig und boshaft gegen Adam gehandelt hatte, nahm derselben die Sprache, legte Gift unter ihre Zunge, erklärte sie als einen Feind der Menschen und erinnerte sie daran, dafs sie ihren Kopf zerschlagen sollen, weil in demselben eine dem Menschen schädliche Kraft verborgen liege und sie auf diese Weise von denen, die sich an ihr rächen wollen, leicht könne getödtet werden. Ueberdiefs beraubte er sie auch der Füfse, dafs sie auf der Erde kriechen mufste. Nachdem nun Gott ihnen dieses zur Strafe auferlegt hatte, so sandte er Adam und Eva aus dem Garten an einen anderen Ort.«

zischen,« von der alten Schlange handeln, welche, als sie zur Strafe der Sünde der Füfse beraubt wurde, so schrecklich geschrieen habe, dafs man die Stimme vom äufsersten Ende der Erde bis zum anderen habe hören können. S. Bocharti *Hieroz.* lib. I, c. 4. Und Rab. Salomon Jarchi bemerkt zu den Worten : »auf dem Bauche wirst du kriechen;« die Schlange hatte Füfse, welche ihr abgeschnitten wurden. S. dessen von Haymann ins Deutsche übersetzten Commentar, S. 35. Bonn, 1833. Dafs auch die Schlange, das Werkzeug der Verführung, gestraft und ihre Gestalt in eine schlechtere verändert worden sei, nehmen auch Paulus Fagius, Münster, Jos. Medus, Conr. Marius im Commentar zu unserer Stelle, Herd a. a. O., Hengstenberg in der Christol., Th. I, S. 39, Dereser zu 1 Mos. 3, 14; Joh. Mayer und Andere an. Nach Fagius und Münster bestand die Strafe der Schlange darin, dafs sie, die früher emporragte, auf dem Bauch kriechen mufs. Auf die Frage, ob der Fluch beide, die Schlange, das Werkzeug der Verführung, und den Teufel getroffen habe, antwortet Jos. Medus : »Quam sententiam verissimam iudico. Nam 1. diabolus non ut nudus spiritus, sed in figura serpentis, hominem seduxit; sub eadem igitur figura poenam accepit, et eius stylus ad statum serpentis accommodatur : solet enim deus poena peccati notam inurere, sicut Jud. 1, 7, ut peccator sciat et *quid* et *quare* patiatur. 2. Quia diabolus specie sagacissimi animalis mulierem fascinaverat, voluit deus mutare exemplar, et infelicem illum characterem obliterare, et serpentem de gradu deiicere; ut quod velum fuisset quo diabolus nequitiam suam texisset, speculum fieret in quo homo eius malitiam perpetuo intueretur. His de causis de utroque intelligo hanc maledictionem, ut in literali sensu serpenti applicetur, sed ita, ut diaboli etiam maledictionem vere includat. Sed hic amplius quaerendum est : Qu. 1. Quomodo iustum erat deo punire serpentem, qui fuit instrumentum *ἀπροαίρετον*, quod nec scientiam rei habuit, nec voluntatem peccandi;

praesertim si diabolus tantum serpentis speciem assumpsit? Hoc argumentum quosdam movit ut de solo diabolo hic agi putarent. Sed haec ratio non sufficit. Nam et *terrae* maledicitur, vs. 17 et bestiae propter hominis peccatum delitiae, Gen. 6, 5. 7. Et iusta certe illa lex Levit. 20, 15, qua bestia cum homine interficienda erat. Aliter ergo solvenda est difficultas. 1. Scimus omnes creaturas in usum hominis factas fuisse. 2. Iste usus creaturarum praestantior fuisset et dignior, si homo in innocentia perstitisset; at peccato nostro deterior et vilior factus est. Iam igitur creaturae homini serviunt, interdum ad poenam, (dum eum nonnunquam invadunt et occidunt;) quin etiam in remedium miseriae, ut sint documenta irae dei, (adeoque incitamenta poenitentiae) simul et conditionis diaboli, ut ab eo abhorreant homines, et spem de eo vincendo concipiant. Ita et *factus* est serpens et *punitus* in hominis usum. Qu. 2. Utrumque haec poena denunciata erat adversus 1. serpentem unum, vel 2. omnes serpentes, vel 3. aliquam serpentum speciem? Primum dici nequit, quia *seminis* mentio fit, et quia hoc monumentum esse debuit omnibus Adami posteris. 2. Nec secundum, quia non minor fere est serpentum quam quadrupedum diversitas. Nec dubito plurimos serpentes ante lapsum super ventrem gressos esse. 3. De uno igitur serpentum genere intelligo, eoque longe nobilissimo, quod et pulchritudine et sagacitate non serpentes solum alios, sed etiam reliqua omnia animantia superavit, licet iam reliquis vilius factum est. Non ergo potuit esse *basiliscus*, (ut nonnulli volunt) quem velut regem inter serpentes esse aiunt: Nam hic adhuc erectus a medio incedit, teste Plinio Nat. histor. lib. 8, cap. 21, et Solino, cap. 27 cum de hoc serpente contrarium scriptura diserte affirmet. Sed iam veniamus ad maledictionem. In genere maledictus est serpens, et quidem prae reliquis, quia et inhaerentium eius perfectionum respectu vilior omnibus factus est, et externis vitae conservandae subsidiis maxime destitutus. In specie autem de eo dicitur, primo, *gradieris*

עַל גְּחֹנְךָ, quod vertunt, *super ventrem.* Et ex hac interpretatione locus hic difficilis redditur. Nam si serpenti eadem fuisset quae hodie est figura, aliter non potuit incedere, nisi super ventrem. Hinc quidem affirmarunt, eum antea quidem sic incessisse, sed iam in poenam hoc versum esse : quod, ut a textu remotissimum, nunquam credere potui. Malim Hieronymi aut Vulgatam versionem sequi, *super pectus tuum gradieris.* Pectus est superior corporis pars ab umbilico ad caput : Hoc igitur erecto antea incedebat. Et hoc forte LXX insinuare volebant (?), sic reddentes eam vocem *ἐπὶ τῷ στήϑει καὶ τῇ κοιλίᾳ σου.* Huic sensui favere videtur vox גָּחוֹן, quod est a Chaldaeo גְּחַן *incurvatus fuit,* quod denotat inclinationem capitis et pectoris ad terram, 1 Regg. 18, 42, ubi Targum habet גְּחַן. Et Marc. I, 7 pro *κύψας*, syriaca versio habet ܓܚܢ, quod idem est. Praeterea, non impossibile hoc esse constat: 1. Quia serpentes saepe se erigunt, et dum hominem petunt, et cum in aqua natant. 2. Et basiliscus hodie ita incedit. Et forte voluit deus hunc unum ita incedere, ut monumentum esset veritatis huius maledictionis. Quomodo quosdam Gigantes esse voluit post diluvium, in testimonium maioris staturae hominum antediluvianorum. Et hoc credibilius erit, si affirmemus cum Basilio, Ephraem Syro, Mose Bar-Cepha et aliis, serpenti olim fuisse pedes, qui certe neutiquam pertinent ad essentiam. Et qui possunt miraculosam mutationem et hominis et terrae post lapsum credere, cur hoc incredibile existiment in serpente factum, praesertim cum deus in eo perenne monumentum relinquere statuerat? Denique non possibile tantum, sed probabile hoc erit, si perpendamus. 1. Quod in creaturis, quo quid nobilius est, eo magis sursum vergit et se erigit; quo quid ignobilius, deorsum vergit, videmus hoc in elementis. Nam ignis ascendit, etc. *Hinc os homini sublime dedit,* etc. Etiam heroici homines erectiores aliis gradiuntur. Ita leo ambulat erecto capite et pectore. In serpente igitur singularis calliditas corpus erexit, et mutatâ natura etiam gestum corporis mutari probabile est.

Etiam hominem lapsus adeo debilitavit, ut, nisi obstaret educatio, credatur (et ab experientia confirmatur) quod velut quadrupedes super manus pedesque ambularet. Hanc ergo maledictionis partem sic intelligo, quod scriptura hic, ut solet, causam insinuet ex sensibili effectu; et serpentis lapsum ex prostratione corporis; quemadmodum detractio perfectionum humanarum *nuditas* dicitur. Secunda maledictionis pars est, *pulverem comedes.* Hoc arguit et vilitatem naturae, quae tali cibo sustentari potuit, et eius perseverantiam in eo vilissimo statu; nam cibus, prout vel melior vel deterior est, temperiem corporis sibi similem reddit.« Marius schreibt a. a. O. S. 50 : »Quia tamen expositio haec (Augustini et Gregorii, 12. Mor. c. 2) videri posset non ex toto literalem sensum explicare, nihil habet absurdi, si dicamus, serpentem initio posteriori tantum sui corporis parte minori difficultate serpsisse, capite et pectore a terra erectis, inde vero in poenam, totum in terram esse proiectum : Quod vero quidam, qui diabolum non materialem serpentem hic intelligunt, argumentantur, nullam esse rationem, cur ob diaboli abusum deus non tantum unum, sed omnes serpentes puniret, similiter argumentari possent, nullam fuisse rationem, cur propter unius Adae vel Evae peccatum deus omnes homines vel omnes foeminas puniret, et cur propter hominis peccatum res inanimatas destrueret, quae non sunt peccati, aut culpae capaces.« Hengstenberg schreibt a. a. O. : »Allein wir müssen uns doch für die erstere Meinung (d. i. für eine Strafe und Veränderung mit der Natur der Schlange) entscheiden, weil dieselbe, wie Clericus und Rosenmüller mit Recht bemerken, weit mehr in Uebereinstimmung mit dem Texte ist, und wohl Niemand an eine andere Auslegung gedacht haben würde, wenn gar kein dogmatisches Interesse ins Spiel gekommen wäre. Die Schwierigkeit aber, durch die man auf die zweite Erklärung gekommen, ist keine wirkliche. Es ist schon von vorn herein wahrscheinlich und der gewöhnlichen Handlungsweise des Satans angemessen,

dafs er sich ein anziehendes und reizendes Werkzeug der Verführung gewählt habe. Wenn der Sündenfall nach der Ansicht des Verfassers nicht nur die ganze Natur des Menschen zerrüttet, sondern auch sein Einflufs die ganze Natur durchdrungen und mit Fluch bedeckt hat, vgl. Gen. 3, 17, wenn vor dem Falle die ganze Thierwelt das Bild der Unschuld und des Friedens des Menschen trug und das Gesetz der gegenseitigen Aufreibung nicht durch dieselbe hindurch ging, vgl. Cap. 1, 30, wie kann da die Annahme nur irgend Schwierigkeit haben, dafs das Werkzeug der Verführung die Folgen des Sündenfalls in besonderem Maafse an sich trug? Durch diese Worte wird also der Schlange die Bestimmung gegeben, durch ihre in Folge des Sündenfalls, wie alles Uebel und alles Häfsliche, eingetretene Abscheu erregende Gestalt die Abscheulichkeit der Sünde darzustellen; sie soll gleichsam der sichtbare Repräsentant des Reiches der Finsternifs und seines Hauptes sein, das sich ihrer als eines Werkzeuges bedient hatte.« Herd bemerkt a. a. O. S. 29 ff. zu den Worten »auf deinem Bauche wirst du gehen und Staub essen alle Tage deines Lebens« : »Unverkennbar beziehen sich diese Worte zunächst auf die Schlange und enthalten die Art ihrer Strafe, d. i. die Umgestaltung ihrer bisherigen natürlichen Beschaffenheit. Man ist zwar in der neueren Zeit davon abgekommen, dieser Behauptung zu huldigen; allein worin sollte wohl widrigenfalls die Verfluchung der Schlange, die doch immerhin zugegeben wird, ihre Realisirung finden? Wie aber die Ansicht zur Erklärung ausreichen möchte, dafs die unverändert gebliebene natürliche Beschaffenheit der Schlange für die Folge als blofses Erinnerungszeichen an die Strafe angesetzt worden sei, welcher der Verführer unterworfen wurde, können wir nicht wohl einsehen. Wenn das vernunftlose Thier, die Schlange, als Organ der Verführung mit dem eigentlichen Urheber mit gestraft wurde, so geschah es, wie bemerkt, gerade darum, dafs in eigenthümlichen Kennzeichen der Hafs Gottes gegen die Sünde

zum abschreckenden Beispiele an dem gebrauchten Werkzeuge recht auffallend herausgehoben werden sollte. Die Schlange aber hatte gewifs, bevor sie vom Satan mifsbraucht wurde, eine dem vollendet schönen Zustande der ganzen Schöpfung entsprechende, dem glücklichen und darum zuverlässig nicht abstofsenden Baue der übrigen Thiere analoge körperliche Bildung. Sicher mufste sie solche Gliedmafsen, solche äufserliche Werkzeuge ihres Körpers besessen haben, die ihrem Lebenselemente, worauf sie angewiesen war, ganz entsprachen; und nur ein auszeichnender Widerspruch hierin wäre so recht geeignet, eine Verschuldung und Strafwürdigkeit, die aus ihrem bösen Gebrauche stammte, sichtlich zu machen; und wenn wir weiter nach der ursprünglichen Beschaffenheit des bösen Princips forschen, welches sich der Schlange als Mittel zu seinem teuflischen Zwecke bediente, — wie harmonisch stimmt da nicht der erst später zur Strafe eingetretene verkümmerte Zustand der Schlange zusammen mit der Unseligkeit seines principium agens, des Teufels, der auch anfänglich von Gott als Lichtengel geschaffen und mit den herrlichsten Eigenschaften ausgestattet war, die ihn zu einem würdigen Geist des Reiches unnennbarer Seligkeit machten; dann aber erst, nach seiner Sünde der Hoffart, seiner Herrlichkeit beraubt wurde, und entstellt und verkümmert im tiefsten Elende ewig schmachten mufste!« Daselbst S. 31 bemerkt Herd zu den Worten »auf deinem Bauche sollst du gehen« : »Die Schlange hatte vorhin auch ihre Glieder und äufserlichen Bewegungswerkzeuge, wie die übrigen Thiere; nun aber soll sie zur Strafe dieselben verlieren und hinfort auf dem Bauche gehen (daherschleichen, kriechen). — Wahrlich alle Thiere der Schöpfung, wie wir sie kennen, mit Ausnahme des Schlangengeschlechts, sind vom Schöpfer mit Bewegungsorganen ausgerüstet, womit sie sich frei und ungezwungen bewegen können. Die vierfüfsigen Thiere wandeln ungehindert über dem Erdreiche daher. Die Vögel des Himmels segeln pfeil-

schnell mittelst ihrer Flügel durch die Luft. Die Fische haben mancherlei Flossen, wodurch sie ihren Gang beliebig durch die Wellen des Wassers lenken können. Die Schlange allein entbehrt dieser Wohlthat. Sie allein ist es, die sich mit ihrem cylindrischen Knochengeripppe nur mühsam auf dem Bauche fortschleppen mufs, oder in angestrengsten Sprüngen von einem Ort zum andern bewegt.« Fried. v. Meyer bemerkt in der Anmerkung zu 1 Mos. 3, 14: »Dafs die Schlange vordem weder im Staube gekrochen noch Staub gefressen habe.«

Wer dasjenige, was wir bisher zur Beantwortung der Frage, ob blofs das Werkzeug der Verführung, die Schlange, oder blofs der Teufel, oder beide bestraft worden seien, ohne vorgefafste Meinung gelesen hat, dem kann es nicht mehr zweifelhaft sein, dafs nicht blofs der Teufel, sondern auch die Schlange, welche derselbe als Werkzeug gebrauchte, gestraft worden ist und in Folge des Fluches ihre frühere schöne Gestalt, wodurch sie den Menschen angenehm war, verloren hat und durch ihre eingetretene Abscheu erregende Gestalt die Abscheulichkeit der Sünde darstellt. Zugleich haben wir erkannt, dafs Gott durch die Veränderung der schönen Gestalt in eine schlechtere und abschreckende den Menschen mit Furcht, Schrecken und Abscheu gegen den Teufel und die Sünde erfüllen wollte. Die häfsliche Gestalt der Schlange sollte dem Menschen klar vor Augen stellen, dafs Gott das Böse verabscheue und schwer bestrafe. Der Anblick der Schlange wird durch die über sie verhängte Strafe ein äufseres Erinnerungszeichen, dafs die Sünde die traurigsten Folgen habe und der Mensch den Versuchungen des Teufels standhaft widerstehen müsse. Richtig schreibt daher Hengstenberg a. a. O. S. 39 ff.: »Durch diese Worte (V. 14) wird also der Schlange die Bestimmung gegeben, durch ihre in Folge des Sündenfalls, wie alles Uebel und alles Häfsliche, eingetretene Abscheu erregende Gestalt die Abscheulichkeit der Sünde darzustellen; sie soll gleichsam der sichtbare Repräsentant des Reiches

der Finsternifs und seines Hauptes sein, das sich ihrer als eines Werkzeuges bedient hatte.«

Wenn es nun auch nach dem Gesagten wenigstens höchst wahrscheinlich, wenn nicht gewifs ist, dafs die Schlange, welche der Teufel als Werkzeug der Verführung gebrauchte, vor dem Fluche eine schöne und den Menschen und Thieren angenehme Gestalt gehabt hat, und deren Samen der veränderten Gestalt theilhaft wurde, so kann doch nicht mit Sicherheit bestimmt werden, welche die ursprüngliche gewesen ist. Da der Fluch von einem Kriechen auf der Erde und vom Fressen des Staubes spricht, so könnte es scheinen, dafs die Schlange, wie mehrere Interpreten wollen, vor dem Fluche aufrechte Stellung gehabt habe und auf den Füfsen einhergegangen sei.

Da, wie wir bereits gezeigt haben, der Fluch sich hauptsächlich auf den geistigen Urheber der Verführung, den Teufel, bezieht, so hat der 14. Vers nach Abzug dessen, was nur auf das Werkzeug pafst, offenbar den Sinn : die äufserste Verachtung, Schmach und Niedrigkeit wird dich treffen. Der Teufel hat die Absicht, durch die Verführung der Menschen sein Reich und seine Macht zu vermehren; diese soll er aber nicht nur nicht erreichen, sondern auch auf immer erniedrigt und verachtet sein, und die Menschen seiner Macht und seinen Anreizungen und Versuchungen widerstehen können. Da Gott von Ewigkeit beschlossen hatte, die Menschheit durch Sendung eines Erlösers von der Macht des Teufels zu befreien und sie mit einer solchen Kraft auszurüsten, dafs sie ihm zu widerstehen vermögen und ihr Heil wirken können, so hat Gott diesen Fluch über den Teufel offenbar mit Rücksicht auf den zukünftigen Erlöser, den eigentlichen Schlangentreter, ausgesprochen. Der Sündenfall der ersten Stammeltern mufs daher in Verbindung mit der Erlösung betrachtet werden.

Die Worte : »Staub wirst du fressen alle Tage deines Lebens,« haben auf den Teufel bezogen offenbar den Sinn,

dafs seine Macht auf ewig gebrochen und sein trauriges Loos ewig dauern soll. Von einem ewigen unglücklichen Zustande spricht auch Johannes in der Offenbarung 20, 10, wo es heifst : *καὶ διάβολος, ὁ πλανῶν αὐτοὺς, ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρὸς καὶ θείου, ὅπου καὶ τὸ θηρίον καὶ ὁ ψευδοπροφήτης· καὶ βασανισθήσονται ἡμέρας καὶ νυκτὸς εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.* Soll demnach den Teufel, den Urheber alles Bösen Verachtung, Schmach und Niedrigkeit treffen und seine Macht gebrochen werden, so mufs dieses auch von den übrigen bösen Geistern angenommen werden. Denn wenn die Menschen die Macht haben sollen, den Anlockungen und Nachstellungen des Haupturhebers des Bösen zu widerstehen, so wird ihnen dadurch der Sieg über die übrigen bösen Geister zugesichert. Dieses wird auch im folgenden Verse, wo von dem Samen der Schlange die Rede ist, ausdrücklich gesagt. In dem Haupturheber des Bösen werden demnach auch die übrigen bösen Geister mit verflucht, wie in Abraham seine Nachkommen gesegnet werden. S. 1 Mos. 12, 3. So sind auch die Worte : *σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν* nicht allein auf Petrus, sondern auch auf seine Nachkommen im Oberhirtenamte, wie die der Eva angekündigten Geburtsschmerzen auf die ihrer Nachkommen zu beziehen sind.

Da, wie wir zur Genüge gezeigt haben, der Fluch sich auch auf den Teufel, den eigentlichen Verführer der ersten Menschen bezieht, so kann man mit einigen Auslegern das *Staubfressen* auch auf eine geistige Speise, die Bösen und Gottlosen, welche mit Sünden beladen und den irdischen Begierden ergeben sind und dem Bauche leben, beziehen. So spricht Petrus im ersten Briefe 5, 10 von dem Teufel, als einem brüllenden Löwen, der umhergeht, und die Menschen zu *verschlingen* sucht. Nach Nicol. von Lyra und Paulus Fagius bezeichnen die Worte : *du wirst Staub essen* s. v. a. »homines terrenos consumes.« Und in demselben Sinne schreibt Medus : »*Pulverem*

comedere hoc denotat, quod, sicut bonis angelis cibus, quo eorum vita spiritualis conservatur, est gaudium illud ex contemplatione dei etc. ortum (vide Luc. 15, 7. 10) ita diabolo cibus est gaudium in iis quae deo eiusque gloriae contraria sunt: Haec sunt eius praeda quam insectatur, 1 Petr. 5, 8.« In demselben Sinne werden jene Worte in dem Werke: *Explicatio sacr. script. a sodalitate academica*, Bamberg 1733, von Menochius und Herd a. a. O. verstanden. In jener Explicatio heifst es: »Daemon super pectus graditur, quia iam non coelestia, ut olim, cum esset angelus, sed terrena, infernalia cogitat semper atque terra, id est homines, qui terrena sapiunt, sunt cibus, et pabulum eius iam post peccatum Adami.« Und Herd: »Denn die Menschen, welche nur irdische Dinge geniefsen, werden Erde, sagt der heil. Cyprian, weil man nach der Behauptung des heil. Augustinus dem gleich wird, was man liebt. Diese irdischen, schlammigten Seelen werden nun eine Speise des Teufels.«

---

§. 9.

Genauere Darlegung des Sinnes von 1 Mos. 3, 15.

Nachdem wir im Vorgehenden gezeigt haben, dafs der eigentliche Verführer der ersten Menschen der Teufel gewesen und derselbe die Schlange als Werkzeug seiner Verführung gebraucht habe, so können wir jetzt zur genaueren Bestimmung des Sinnes übergehen. In so weit die Worte dieses Verses sich auf die Schlange beziehen, so haben wir bereits oben deren Sinn angegeben und gezeigt, dafs Eva und ihre Nachkommen, wenn sie etwa den eigentlichen Versucher nicht kannten, den göttlichen Ausspruch wenigstens

in dem Sinne fafsten, dafs sie die listige Schlange und deren Geschlecht in Zukunft verabscheuen und hassen würden und dafs namentlich die Nachkommenschaft des Weibes (der Eva) den Nachstellungen und Versuchen der Schlange, derselben zu schaden, würde widerstehen und sie gänzlich besiegen können (1). Schon diese Auffassung des Sinnes mufste den ersten Menschen und ihren Nachkommen nicht blofs ihre Furcht und Angst nehmen, sondern auch einen grofsen Trost gewähren und mit Vertrauen gegen Gott ihren Schöpfer erfüllen und ihnen einen Abscheu gegen die Sünde einflöfsen. Die Verheifsung, dafs der ihnen so furchtbar und verderblich gewordene Versucher sich nicht seines Sieges erfreuen, sondern von der Nachkommenschaft der Eva eine Niederlage erleiden solle, war aber den ersten Menschen und ihren Nachkommen nicht blofs trostreich und erfüllte sie mit Abscheu gegen die Sünde und Vertrauen gegen Gott, sondern sie forderte sie auch dringend auf, Gott für die Zusicherung des Sieges zu danken und zu preisen. Nach diesem Ausspruche mufste Gott ihnen wieder als der gnädige und gütige Vater erscheinen, der sich seiner mit

---

(1) In diesem Sinne schreibt auch der heil. Chrysostomus in der 17. Homilie in Genes. III, Nr. 7, Tom. IV, p. 143, ed. Montfauc. Paris. 1721 : »*Καὶ οὐδὲ τούτῳ ἀρκεσθήσομαι, τῷ ἐπὶ τῆς γῆς σύρεσθαί σε, ἀλλὰ καὶ ἔχθραν ἄσπονδόν σοι καταστήσω τὴν γυναῖκα, οὐκ αὐτὴν μόνην, ἀλλὰ καὶ τὸ σπέρμα αὐτῆς τῷ σπέρματί σου πολέμιον διηνεκῆ ἐργάσομαι. Αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν. Καὶ γὰρ τοσαύτην ἐκείνῳ μὲν παρέξω τὴν ἰσχὺν, ὡς διηνεκῶς ἐπικεῖσθαι τῇ σῇ κεφαλῇ, σὲ δὲ τοῖς ἐκείνου ποσὶν ὑποκεῖσθαι. ὅρα, ἀγαπητὲ, διὰ τῆς κατὰ τοῦ θηρίου τούτου τιμωρίας ὅσην ἡμῖν ἐνδείκνυται τὴν κηδεμονίαν, ἣν περὶ τὴν τῶν ἀνθρώπων φύσιν ἔχει· καὶ ταῦτα μὲν αἰσθητοῦ ὄφεως.* »Neque hoc contentus ero, quod super terram reptes, sed et inimicitiam foederisque nesciam faciam tibi mulierem : neque eam solam, sed et semen eius semini tuo hostem perpetuum faciam. *Ipse tuum observabit caput, et tu eius observabis calcaneum.* Tantum enim illi robur concedam, ut continuo incumbat capiti tuo, te autem faciam sub pedibus eius iacere. Vide hic, dilecte, per poenam huic bestiae deputatam, quantam humani generis curam nobis demonstret. Et hoc quidem de visibili serpente.«

Schuld beladenen Kinder mit Liebe annimmt und ihnen alle die Kräfte verleiht, welche zum siegreichen Kampfe gegen den vorher siegreichen Verführer nöthig sind. Weit trostreicher und beglückender mufste aber diese Verkündigung den ersten Menschen und ihren Nachkommen werden, wenn sie als den eigentlichen Verführer einen geistigen listigen Feind, den Teufel, erkannten. Denn es lag dann in der Erkenntnifs des Sieges über den Teufel eine noch dringendere Aufforderung zur Dankbarkeit und Liebe gegen ihren Schöpfer und Wohlthäter, und erfüllte sie noch stärker mit Abscheu gegen die Sünde und ihren Urheber, indem ihnen ihre Ohnmacht dem Teufel gegenüber gröfser und die göttliche Hülfe und Gnade um so nöthiger erscheinen mufste. Im Vertrauen auf den göttlichen Beistand im Kampfe gegen den Versucher und bei der gegründeten Hoffnung des Sieges konnten sie nun ihr Heil wirken und den göttlichen Willen erfüllen. Sie durften sich jetzt überzeugt halten, dafs sie nicht Kinder und Diener des Teufels, sondern wieder gehorsame Kinder und Diener ihres Schöpfers sein würden. Ist der eigentliche Versucher der Teufel und sind dessen Samen, die geistigen Kinder desselben, die Geister und Glieder des Reiches der Finsternifs, die Ungläubigen und Gottlosen, so kann man den Sinn unseres Verses auf diese bezogen etwa in folgender Weise angeben. Es soll von jetzt an nicht mehr Freundschaft zwischen dem Teufel und seinen geistigen Kindern der Finsternifs und zwischen Eva und ihren Nachkommen, sondern gegenseitige Feindschaft, Kampf und Hafs bestehen und die Nachkommenschaft des Weibes wird von Gott, ihrem gnädigen Vater, unterstützt und gekräftigt, den listigen geistigen Verführer zu besiegen und dieser denselben nur durch List zu schaden und heilbare Wunden beizubringen suchen. Denn dafs das Zertreten des Kopfes die Vernichtung der Macht und den völligen Sieg über Jemanden bezeichnet, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Auf ähnliche Weise giebt Hengstenberg den

Sinn dieses Verses in der Christologie I, S. 42. 43 an mit den Worten: »Zwar hast du jetzt dem Weibe eine schwere Wunde beigebracht, und deine Genossen werden fortfahren ihrer Nachkommenschaft nachzustellen. Aber bei aller Lust zu schaden, wirst du sammt deinen Genossen dennoch der Menschheit nur heilbare Wunden beibringen können; dagegen werden die Nachkommen des Weibes dich dereinst besiegen und dich deine ganze Ohnmacht fühlen lassen.« Wenn es nun auch nicht gewifs ist, ob die ersten Menschen und ihre nächsten Nachkommen den Teufel als den eigentlichen Versucher gekannt haben, — dafs sie ihn gar nicht gekannt haben, wie Hengstenberg und mehrere andere Ausleger wollen, kann aber auch nicht erwiesen werden — so unterliegt es doch keinem Zweifel, dafs dieselben in dem göttlichen Ausspruche eine Zusicherung des göttlichen Beistandes im Kampfe mit der Schlange finden mufsten und im Vertrauen darauf ihr Heil haben wirken können. Einen deutlichen Beweis, dafs die Nachkommen der ersten Menschen im Vertrauen auf den göttlichen Beistand ihr Heil haben wirken können und wenigstens viele derselben ihr Heil bewirkt haben, liefert die Erzählung von Abel und dessen Frömmigkeit 1 Mos. Kap. 4 und von den Kindern Gottes (בְּנֵי אֱלֹהִים) Kap. 6. Dafs Gott, gegen den die Menschen durch Ungehorsam und Mifstrauen so sehr gesündigt hatten und dadurch sehr strafwürdig geworden waren, ihnen sein Wohlwollen und seine Gnade nicht entziehen werde, konnten sie auch daraus entnehmen, dafs er ihnen Kleider zur Bedeckung gab. War demnach der göttliche Ausspruch für die ersten Menschen auch trostvoll und verkündete er ihnen den Sieg über den Versucher und seinen Anhang, so ist doch auch gewifs, dafs sie den vollen Sinn desselben ohne besondere göttliche Belehrung nicht haben erkennen können. Denn da den Nachkommen der Eva ohne nähere Bestimmung der Sieg verheifsen wird, so war ihnen ohne besondere Offenbarung nicht bekannt, dafs der eigentliche Besieger,

durch welchen alle Nachkommen den Sieg erlangen konnten, der Erlöser, und ein gottmenschliches Wesen sei. Ferner ist in dem Ausspruche auch von der Art und Weise des Kampfes und des Sieges, noch darüber, ob alle Nachkommen des Weibes oder nur ein Theil derselben den Sieg davon tragen werden, die Rede. Wenn demnach in dem göttlichen Ausspruche den ersten Menschen ein Kampf gegen den Versucher und ein Sieg über denselben und seinen Anhang verheifsen wird, so kann derselbe schon in diesem Sinne mit vollem Rechte als ein Protevangelium bezeichnet werden. Noch mehr aber ist dieses der Fall, wenn derselbe sich hauptsächlich auf Christus, den Erlöser des Menschengeschlechts, bezieht.

Da, wie wir oben gezeigt haben, unter dem Samen des Weibes dessen Nachkommenschaft zu verstehen ist, so mufs hier noch die Frage beantwortet werden, ob die göttliche Verheifsung des Kampfes und des Sieges sich auch auf Christus, und in welchem Sinne dieselbe sich auf ihn beziehe. Mehrere Interpreten verstehen unter dem Weibessamen ausschliefslich den Heiland, den eigentlichen Ueberwinder des Teufels. Allein, dafs die alleinige Beziehung auf Christus unzulässig sei, haben wir bereits oben gezeigt. Denn wenn der Schlangensamen eine Mehrheit bezeichnet, so darf man dasselbe Wort (זֶרַע) in demselben Verse in Betreff des Weibessamens nicht von einem Einzigen erklären. Es wäre dieses gegen allgemein anerkannte Gesetze der Hermeneutik. Es frägt sich demnach, ob und in welchem Sinne der Weibessame sich auf den Messias bezieht. Da die dem Weibessamen ertheilte Verheifsung allgemein ist und auf die ganze oder doch wenigstens auf einen grofsen Theil der Nachkommen, welche ihr Heil wirken, bezogen werden mufs, so ist einleuchtend, dafs dieselbe auch auf den Messias zu beziehen ist. Denn der Messias gehört auch zu der Nachkommenschaft der Eva und er ist nur als Gottmensch Erlöser des Menschengeschlechts. Ist dieses aufser Zweifel, so mufs der göttliche

Ausspruch auch auf ihn und hauptsächlich auf ihn bezogen werden, zumal, da alle Menschen nur in Folge der Erlösung ihr Heil gewirkt haben, wirken und wirken werden. Ueberwunden wurde der Teufel bei der Versuchung des Heilandes in der Wüste, wo ihm nach Entfernung desselben Engel dienten, ferner durch die Austreibungen des Teufels (Matth. 12, 28. 29; Luc. 11, 20—22), durch Verbreitung der Lehre des Heilandes unter Juden und Heiden, durch dessen Versöhnungstod und Gnadenmittel zur Entsündigung und durch die Verbreitung des Reiches der Wahrheit, Tugend und Frömmigkeit auf der ganzen Erde. Vgl. Joh. 6, 40. 47; 10, 7. 9; 14, 6, wo Jesus sagt: »ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς, καὶ ἡ ἀλήθεια, καὶ ἡ ζωή. οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα, εἰ μὴ δι' ἐμοῦ«; Apostg. 4, 12, wo Petrus spricht: »καὶ οὐκ ἔστιν ἐν ἄλλῳ οὐδενὶ ἡ σωτηρία· οὔτε γὰρ ὄνομά ἐστιν ἕτερον ὑπὸ τὸν οὐρανὸν τὸ δεδομένον ἐν ἀνθρώποις ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς.« Vgl. ferner Röm. 3, 22—24; Ephes. 2, 18; Col. 1, 19. 20; 1 Timoth. 2, 5. 6; Hebr. 7, 25; 9, 15; 1 Joh. 2, 2; 4, 9. 10. Der göttliche Ausspruch, worin der Nachkommenschaft der Eva Sieg über den Urheber des Bösen und über das Reich der Finsternifs verheifsen wird, ist demnach hauptsächlich auf den Heiland, als das Haupt aller, die ihr Heil wirken, zu beziehen. Der göttliche Ausspruch, in diesem Sinne gefafst, ist daher von tiefer Bedeutung und weiset, wenn auch dunkel, auf das gröfste Erlösungswerk hin. Nach dieser Beziehung auf Christus erscheint erst das *Protevangelium* in seinem vollen Sinne. Bei dieser Erklärung wird auch nichts Fremdartiges in die Worte der göttlichen Verheifsung hineingelegt, was nicht darin liegt; nur erscheint der Sinn derselben als ein voller und entwickelter. — Nach dem Gesagten ist demnach der Weibessame allerdings collectiv zu fassen, aber hauptsächlich auf den Messias, den Urheber alles Heils zu beziehen. Dafs aber nicht blofs Christus unter dem Samen des Weibes gemeint sei, sondern wenigstens auch alle Nachkommen Evas, welche

ihr Heil wirken, gewirkt haben und noch wirken werden, haben wir schon öfters bemerkt; wir wollen jedoch im Folgenden noch kurz die Gründe dafür vorlegen. Dafs der Weibessame collectiv zu fassen sei, geht 1. aus dem Worte זֶרַע *Same* hervor, indem dasselbe, wie oben bereits gezeigt worden ist, gewöhnlich collective Bedeutung hat und daher wenigstens auf die frommen Gottesverehrer bezogen werden mufs. Da in dem göttlichen Ausspruche sich nicht die geringste Andeutung darüber findet, dafs nur von einer einzelnen Person oder von einem grofsen Theil der Nachkommen der Eva die Rede sei, so ist wahrscheinlich, dafs die ersten Menschen unter dem Weibessamen alle Nachkommen verstanden haben. 2. Für die collective Bedeutung spricht auch der Schlangensame, welcher offenbar collectiv zu fassen ist und die Mitglieder des Reiches der Finsternifs bezeichnet. Ist זֶרַע הַנָּחָשׁ im collectiven Sinne zu fassen, so darf ohne eine bestimmte Angabe der Weibessame nicht ausschliefslich auf eine Person bezogen werden. 3. Für die collective Bedeutung des Weibessamens spricht auch der Zweck der göttlichen Verheifsung des Sieges über die Schlange. Denn Gott will offenbar durch seine Worte V. 15 die ersten Menschen nach ihrem Abfalle von ihm mit Trost und Vertrauen erfüllen, und sich denselben wie ihren Nachkommen als den persönlichen zu erkennen geben. Hätten die ersten Menschen den göttlichen Ausspruch so verstanden, dafs dereinst nach mehreren Jahrtausenden ein Bekämpfer und Besieger des Versuchers erscheinen werde, so würde derselbe für sie nicht beruhigend, tröstend und ermuthigend gewesen sein. Denn wenn sie an die Ankunft eines nach mehreren Jahrhunderten erscheinenden Nachkommen als den Besieger hätten denken müssen, so war darin nicht bestimmt ausgesprochen, dafs dessen Erscheinung auch für sie heilbringend sein werde. 4. Für die collective Bedeutung spricht ferner, dafs Viele im alten Bunde den Sieg über den Teufel und das Böse davon getragen und ihr Heil gewirkt haben. Da

diese zum Weibessamen gehören, so dürfen sie auch keinesweges ausgeschlossen werden. 5. Auch scheint Paulus diese Auffassung des Weibessamens zu bestätigen, indem er jenen Ausspruch auf die Christen beziehend Röm. 16, 20 sagt : »ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης συντρίψει τὸν Σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμῶν ἐν τάχει. ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μεθ᾽ ὑμῶν.« Dafs diese Worte sich auf 1 Mos. 3, 15 beziehen, nehmen auch Hengstenberg a. a. O. S. 43, Tholuck z. d. St. und Andere neuere Ausleger an, 6. Als ein Collectivum fassen auch Flavius Josephus, mehrere Väter und viele andere spätere Ausleger den Weibessamen. Josephus schreibt Antiquitt. Judd. lib. I, c. 1, Nr. 4 : »Ἀφείλετο δὲ καὶ τὸν ὄφιν τὴν φωνὴν, ὀργισθεὶς ἐπὶ τῇ κακοτείᾳ τῇ πρὸς τὸν Ἄδαμον· καὶ ἰὸν ἐντίθησιν ὑπὸ τὴν γλῶτταν αὐτῷ, πολέμιον ἀποδείξας ἀνθρώποις, καὶ ὑποθέμενος κατὰ τῆς κεφαλῆς φέρειν τὰς πλαγὰς ὡς ἐν ἐκείνῃ τοῦτε κακοῦ τοῦ πρὸς ἀνθρώπους κειμένου, καὶ τῆς τελευτῆς ῥάστης τοῖς ἀμυνομένοις ἐσομένης« (2). Unter den Vätern nehmen den Weibessamen in collectiver Bedeutung der heil. Ephraem, der Syrer, opp. Syriac. Tom. I, p. 135 und in dem ascetischen Buche zu : *attende tibi ipsi*, c. 11, Tom. II, p. 330 C. ed. Ger. Vossi, Colon. 1603, wo er mit Rücksicht auf 1 Mos. 3, 15 sagt : »Si quis autem se ipsum in re aliqua condemnat; deinceps sese irreprehensibilem servet : ne quid habeat adversarius, quod de nobis malum dicat, hominum inquam inimicus, corruptor, et alienus; hostis iustitiae, qui in malis nostris gaudet; qui debilis in eos est, qui domino in veritate serviunt. Qui conculcatur ab iis, qui pessumdant, et adversantur ipsius consilia atque conatus«; der heil. Ambrosius lib. *de fuga seculi*, Nr. 42 et 43, Tom. I, p. 434 ed. congreg. S. Mauri,

---

(2) »Serpenti autem vocem ademit, iratus quod erga Adamum vafre et malitiose se gesserat : venenumque linguae eius indidit, hominum generi hostem declarans, eosque admonens plagis caput ipsius impetere, quippe in quo et vis homini noxia resideret, et facillime ad mortem adigi ab impugnantibus posset.«

Paris. 1686; der heil. Chrysostomus in der 17. Homilie in Genesin III, Tom. IV, p. 143; der heil. Basilius, Origenes, der heil. Hieronymus, der Quaest. in Genesin III, 15 zu den Worten : »*Ipse conteret caput tuum, et conteres eius calcaneum,*« bemerkt : quia et nostri gressus praepediuntur a colubro : et dominus conteret satanam sub pedibus nostris velociter (Röm. 16, 20). Nach Cornelius a Lapide ist der Weibessame *Jesus und die Christen*, nach Marius zu 1 Mos. 3, 15 *Christus* und jeder Gerechte, welcher durch Christus das Haupt des Teufels zertritt, nach Bonfrerius zu 1 Mos. 3, 15 Christus und alle Gerechte, die den Teufel besiegen, nach Calmet der Sohn des Weibes und dessen Nachkommenschaft, nach Braun und Jahn dessen Nachkommenschaft. Auch erklären den Weibessamen von der Nachkommenschaft der Eva Dereser, Storr, Schulze, Rosenmüller, Hengstenberg, Fried. Herd nnd viele Andere. A. Tholuck schreibt in der ersten Beilage zum Commentar zum Briefe an die Hebräer, Hamburg 1836, S. 36 ff. : »So weissagt 1 Mos. 3, 15 zunächst nur, der Weibessame, d. i. die Nachkommenschaft des Weibes, die Menschheit, werde über den Schlangensamen den Sieg davon tragen, tiefer gefafst kommt ja eben dieser Sieg durch den zu Stande, welcher vorzugsweise der *Menschensohn* ist, durch den Menschen κατ' ἐξοχήν, so bezeichnet also der Same doch vorzugsweise den Einen.«

Nach diesen Erörterungen über den Weibessamen ist demnach aufser Zweifel, dafs darunter alle fromme Gläubige, welche ihr Heil gewirkt haben, wirken und noch wirken werden, vorzüglich aber der gröfste Nachkomme der Eva, Christus, der Gottmensch und das Haupt der erlösten Menschheit zu verstehen sind. Betrachtet man den Erlöser als das Haupt und diejenigen, die vor und nach seiner Ankunft ihr Heil gewirkt haben und noch wirken werden, als seine Glieder, so kann man ihn und die mit ihm auf das innigste, wie zu einem mystischen Leibe Verbundenen als eine Einheit betrachten, welche ganz passend durch זֶרַע

bezeichnet wird. In diesem Sinne wird auch Christus mit den Gläubigen, die von ihm ihr geistiges Leben haben und mit ihm auf das Innigste verbunden sind, als eine Person oder Einheit bezeichnet 1 Cor. 12, 12—14, wo der Apostel sagt : *»καθάπερ γὰρ τὸ σῶμα ἕν ἐστι, καὶ μέλη ἔχει πολλὰ, πάντα δὲ τὰ μέλη τοῦ σώματος τοῦ ἑνὸς, πολλὰ ὄντα, ἕν ἐστι σῶμα, οὕτω καὶ ὁ Χριστός. καὶ γὰρ ἐν ἑνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι, εἴτε Ἕλληνες, εἴτε δοῦλοι, εἴτε ἐλεύθεροι· καὶ πάντες εἰς ἓν πνεῦμα ἐποτίσθημεν. καὶ γὰρ τὸ σῶμα οὐκ ἔστιν ἓν μέλος, ἀλλὰ πολλά.«* Daselbst V. 27 : *»ὑμεῖς δέ ἐστε σῶμα Χριστοῦ, καὶ μέλη ἐκ μέρους;* und Ephes. 4, 13 wird die christliche Gemeinde *πλήρωμα τοῦ Χριστοῦ,* und Colos. 1, 18 Christus *ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας* genannt, und Ephes. 1, 22 von Christo gesagt : *αὐτὸν ἔδωκε κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ, ἥτις ἐστὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ.* In demselben Sinne schreibt Paulus im Briefe an die Galater 3, 26—28 : *»Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος, οὐδὲ Ἕλλην. οὐκ ἔνι δοῦλος, οὐδ᾽ ἐλεύθερος. οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· ἅπαντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.* Auch bezeichnet der Apostel Gal. 3, 8. 9 das Haupt nebst den Gläubigen als eine Person oder Einheit mit den Worten : *Προϊδοῦσα δὲ ἡ γραφὴ, ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοῖ τὰ ἔθνη ὁ θεὸς, προευαγγελίσατο τῷ Ἀβραάμ· ὅτι ἐνευλογηθήσονται ἐν σοῖ πάντα τὰ ἔθνη. ὥστε οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ.* Die Worte : *ἐν σοί* und *σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ* lassen es nicht zweifelhaft, dafs Abraham und die Gläubigen als eine Einheit bezeichnet und beide in demselben Acte gesegnet worden sind. In diesem Sinne fassen auch Rückert, Usteri, Matthias und Tholuck an der a. St., S. 55 jene Worte. Matthias sagt S. 63 : *»σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ* unterscheidet sich dadurch von *ὡς ὁ πιστὸς Ἀβραάμ,* dafs jenes das Gesegnetsein des Abraham und der Gläubigen in der vollkommenen Einheit

zusammenfafst, so dafs Abraham und die Gläubigen in demselben Acte von Gott gesegnet sind.« Christus und die Gläubigen erscheinen auch als eine Einheit Joh. 15, 1—6, wo jener sagt, dafs er der wahre Weinstock sei und die Gläubigen, die ihn als den verheifsenen Erlöser anerkennten, die Weinreben, welche vom Weinstocke getrennt keine Frucht brächten. Auf ähnliche Weise hat *ἐν Ἀδάμ* 1 Cor. 15, 22 den tiefen Sinn: So wie alle Menschen mit dem ersten Adam eine Einheit machen und desselben Looses mit ihm theilhaftig sind und sterben und deswegen gleichsam *ein* Adam sind, so machen auch alle Erlöste mit dem zweiten Adam (Christus) eine Einheit, indem sie *in ihm* und *durch ihn* ihr geistiges Leben erhalten und gleichsam ein Christus sind. Durch die Präposition *ἐν*, Hebr. בְּ wird angedeutet, dafs die Wirkung in der Ursache liege. So freut sich der Christ nicht allein *durch* Christus, sondern auch *in* Christus, indem derselbe nicht allein die vorübergehende, sondern bleibende Ursache der Freude, der Gerechtigkeit, des Heils u. s. w. desselben ist. Gut bemerkt Beza: »*in te,* quia in filiis tuis recensebuntur omnes credentes, Christo nimirum, illius omnis Abrahamidarum seminis capiti, insiti et ut fundamento superstructi, ut in eo fiant eiusdem benedictionis participes.« Nach dem Gesagten ist demnach klar, dafs der Weibessame, זֶרַע הָאִשָּׁה, zwar die Nachkommen, die ihr Heil wirken, hauptsächlich aber Christus, das Haupt der Erlösten, welche mit den Gläubigen ein Ganzes, eine Einheit bilden, gleichsam eine Person ausmachen, bezeichnet. Diesen können die übrigen Nachkommen des Weibes, welche ihr Heil nicht wirken, nur in so weit beigezählt werden, als sie ihr Heil unter göttlichem Beistande hätten wirken *können.* — Aus dem Gesagten wird es einleuchtend, in welchem Sinne die gläubige christliche Gemeinde, die Kirche, ein fortgesetzter Christus genannt wird. Mit der Stelle 1 Mos. 3, 15 kann man passend 2 Sam. 7, 12—17 vergleichen, deren nächster und allgemeiner Sinn einen entfernteren und höheren ein-

schlieſst. Denn hier wird dem König David die Verheiſsung gegeben, daſs sein Same Jehova einen Tempel bauen und der Thron seines Reiches ewig dauern werde. Was nun die Erbauung des Tempels betrifft, so hat Salomo, Davids Sohn und Nachfolger, die Verheiſsung im nächsten und eigentlichen Sinne erfüllt, im vollen Sinn aber erst sein groſser Nachkomme, der Messias, der ein ewiges geistiges Reich gegründet hat, worin Davids Samen ewig regiert. Bezieht man demnach die den ersten Menschen ertheilte Verheiſsung des Sieges über den Teufel auf deren Nachkommenschaft, so hat die Erfüllung derselben offenbar erst in Christus und den wahren Gläubigen der von ihm gestifteten Kirche im höheren Sinne Statt gefunden. In die messianischen Zeiten setzen auch der Verfasser des *jerusalem'schen Targum* und Jonathan ben Uziel die Erfüllung jener Verheiſsung, indem sie in ihrer paraphrastischen Uebersetzung den Samen des Weibes von den Juden erklären, die in den messianischen Zeiten den Sammael besiegen sollen. Vgl. Flatt's Vorles. über den Brief Pauli an die Galater und Epheser, welche Kling, Tübingen 1828 im Anhange S. 248—74, wo er die verschiedenen Meinungen über Gal. 3, 16 mittheilt, herausgegeben hat. Was wir bisher über זֶרַע und אִשָּׁה gesagt haben, läſst darüber keinen Zweifel, daſs die 96. Thesis : »Gen. III, 15 indubium est secundum litteralem sensum nomen זרע non usurpari *collective*, voce אשה certam definitamque mulierem designari, sermonem esse de serpente *proprie* dicto, serpentem hunc a diabolo fuisse actum, et Messiam qui victoriâ de diabolo relatâ hominum genus in libertatem asseret praemonstrari,« welche am 18. September im collegio romano societatis Jesu, 1839 zur Vertheidigung aufgestellt war, sich nicht nach allen Theilen vertheidigen läſst.

Nachdem uns nun aus dem, was wir im Vorhergehenden über זֶרַע und das Pronomen הוא gesagt haben, klar geworden ist, daſs unter den Nachkommen der Eva hauptsächlich Christus, der Erlöser des Menschengeschlechts

und der vollkommenste Besieger des Teufels, und die mit ihm eng verbundenen frommen Gläubigen zu verstehen sind, so leuchtet ein, dafs diese Einheit passender durch das Pronomen הוּא als durch den Plural הֵמָּה oder הֵם bezeichnet wird. Woher es kaum zweifelhaft ist, dafs Gott in seiner Verheifsung 1 Mos. 3, 15 absichtlich das Pronomen des Singulars gebraucht habe und vornehmlich auf Christus, den Urheber alles Heiles, Rücksicht genommen habe.

Nachdem wir im Vorhergehenden den Sinn des göttlichen Ausspruchs 1 Mos. 3, 15 vorgelegt und gezeigt haben, dafs der Weibessame, wenn er auch hauptsächlich Eva's gröfsten Nachkommen, den Messias, bezeichnet, doch collectiv zu fassen ist und wenigstens alle Diejenigen mitbezeichnet, welche vor und nach Christus ihr Heil gewirkt haben und in Zukunft wirken werden, liegt uns noch ob, Einiges über die Stelle Gal. 3, 16 zu sagen, weil dieselbe zu beweisen scheint, dafs jener Same nur einen *einzigen* Nachkommen bezeichne. Wir haben auf diese Stelle um so mehr unsere Aufmerksamkeit zu richten, weil mehrere Ausleger unter dem Weibessamen 1 Mos. 3, 15 den Messias allein verstehen und zur Bekräftigung ihrer Ansicht auf dieselbe sich berufen. Indem Paulus von der dem Abraham und seinen Nachkommen gegebenen Verheifsung handelt, sagt er daselbst.: *Τῷ δὲ Ἀβραὰμ ἐῤῥέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ. οὐ λέγει· καὶ τοῖς σπέρμασιν ὡς ἐπὶ πολλῶν ἀλλ' ὡς ἐφ' ἑνός· καὶ σπέρματί σου·* (3) *ὅς ἐστι Χριστός.* Wem die Erklärungsweise,

(3) Diese Stelle bezieht sich auf 1 Mos. 22, 18, wo es heifst : הִתְבָּרֲכוּ בְזַרְעֲךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ׃ *In deinem Samen werden alle Völker der Erde gesegnet werden.* Cap. 26, 4 werden dieselben Worte dem Isaak wiederholt. Hingegen 1 Mos. 28, 14 heifst es : נִבְרְכוּ בְךָ כָּל־מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ׃ *In dir und in deinem Samen werden alle Geschlechter beglückt werden.* Denselben Sinn drücken auch die Worte 1 Mos. 12, 3 :

welche wir bei Paulus antreffen, weniger bekannt ist, dem könnte es scheinen, dafs der Apostel mit diesen Worten sagen wolle, dafs זֶרַע, *σπέρμα*, im alten Testamente keine *collective* Bedeutung habe und Nachkommen bezeichne, sondern von einem einzigen Nachkommen erklärt werden müsse. Allein wir haben bereits oben überzeugend dargethan, dafs זֶרַע *gewöhnlich* collective Bedeutung habe und äufserst selten von einem einzigen Nachkommen gebraucht werde. Da sich die Sache so verhält, so frägt sich, wie es möglich war, dafs Paulus aus dem Singular זֶרַע, *σπέρμα*, einen Beweis entnehmen konnte, dafs dieser nicht Nachkommen, sondern nur einen einzigen Nachkommen bezeichne? Sollte etwa die Annahme zulässig sein, dafs dem Paulus die collective Bedeutung des Wortes זֶרַע, welche schon 1 Mos. 1, 11. 12 angetroffen wird, nicht bekannt gewesen sei oder dafs derselbe absichtlich einen Erklärungsfehler begangen habe? Allein diese Frage kann nur derjenige bejahen, welcher Paulus für einen der hebräischen Sprache Unkundigen hält oder dessen Wahrheitsliebe und Redlichkeit bestreitet. Dafs Paulus nicht trügerisch und absichtlich einen Uebersetzungs- und Erklärungsfehler begangen habe, erkennt selbst Rückert, der einen Erklärungsfehler annimmt, im Commentar zu dieser Stelle an. Da Paulus ein fleifsiger und ein an Geist und Gemüth sich auszeichnender Schüler des gesetzeskundigen Gamaliel und in den heiligen Schriften und Lehren seines Volkes wohl erfahren war, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs er auch der hebräi-

---

נִבְרְכוּ־בוֹ כֹּל : 1 Mos. 18, 18 und נִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה
גּוֹיֵי הָאָרֶץ aus. Es unterliegt keinem Zweifel, dafs בּוֹ *in ihm* und בְּךָ *in dir* die Nachkommen einschliefst. Vgl. Tuch im Commentar zu 1 Mos. 12, 3. Zu dieser Stelle bemerkt Calmet: „Benedictionum, quibus gentes omnes inundabuntur, fons eris et origo. Ita vero largus in te benedictionum imber effundetur, ut in caeteras omnes gentes diffluat."

schen Sprache kundig gewesen ist. Es kann daher auch nicht angenommen werden, dafs derselbe der Meinung gewesen sei, זֶרַע bezeichne nur einen einzigen Nachkommen und nur der Plural זֵרָעִים, welches 1 Sam. 8, 15 von dem, was aus dem Samen entsteht, d. i. *segetes*, *sata* gebraucht wird, *Nachkommen* (4). Ein deutlicher Beweis, dafs Paulus die collective Bedeutung des זֶרַע, *σπέρμα* (5), gekannt habe, bietet der 29. Vers desselben Kapitels dar, wo er sagt: *Εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραὰμ σπέρμα ἐστὲ, καὶ κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι*, und im Briefe an die Römer Cap. 9, 6—8: »*οὐχ οἷον δὲ, ὅτι ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ· οὐ γὰρ πάντες οἱ ἐξ Ἰσραὴλ, οὗτοι Ἰσραήλ. οὐδ', ὅτι εἰσὶ σπέρμα Ἀβραὰμ, πάντες τέκνα. ἀλλ' ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεταί σοι σπέρμα* (Gen. 21, 12). *Τουτέστιν, οὐ τὰ τέκνα τῆς σαρκὸς, ταῦτα τοῦ θεοῦ· ἀλλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας λογίζεται εἰς σπέρμα.*« Vgl. 4, 13. 16, wo *πᾶν τὸ σπέρμα τοῦ Ἀβραὰμ* von der Menge aller Gläubigen aus den Juden und Heiden gebraucht wird. 2 Cor. 9, 10. 12: *Ἑβραῖοί εἰσι· κἀγώ· Ἰσραηλῖταί εἰσι· κἀγώ· σπέρμα Ἀβραάμ εἰσι· κἀγώ.* Da diese Stellen nicht in Zweifel lassen, dafs Paulus die collective Bedeutung von *σπέρμα* gekannt habe, so ist offenbar, dafs der Grund, warum der Apostel Gal. 3, 16 aus dem Singular *σπέρμα* = זֶרַע einen Beweis entnimmt, nicht darin liegt, dafs ihm, wie Reiche im Comment. zu dem Brief an die Römer S. 328 meint, die collective Bedeutung desselben unbekannt gewesen sei. Wenn also der Grund, warum Paulus aus der Form des Singulars *σπέρμα*, זֶרַע zu beweisen sucht, dafs die dem Abraham ertheilte

---

(4) Im Chald. wird זֵרְעִים Dan. 1, 12. 16 von den Gemüsen, d. i. den Speisen aus dem Pflanzenreiche und זַרְעִין vom Singular זַרְעָא, von der Nachkommenschaft, dem Geschlechte, Jes. 7, 14; Jer. 33, 34; 1 Mos. 10, 18 gebraucht.

(5) Der Plural *σπέρματα* würde *Nachkommenschaften*, posteritates bedeuten, wie auch Beza, Cramer, Clericus, Bengel, Ernesti, Nösselt und Tholuck anerkennen.

Verheifsung 1 Mos. 22, 18 : »In deinem Samen (בְזַרְעֲךָ) werden alle Völker gesegnet werden« (6) von Einem zu verstehen sei, weder in der Unkenntnifs des Sprachgebrauchs, noch in einer trügerischen Absicht liegt, so frägt sich, warum der Apostel auf die Form des Singulars so viel Gewicht legt? Da die heil. Schrift lehrt, dafs der Same, worin alle Völker gesegnet werden sollen (1 Mos. 22, 18), nicht alle Nachkommen Abrahams, sondern Christus, der Welterlöser ist, so begreift man leicht, dafs Paulus, da *σπέρμα* auch einen einzelnen Nachkommen bezeichnet, hat sagen können, dafs es selbst in der Form des Wortes liege, dafs der dem Abraham verheifsene Same Christum bezeichne. Wer sieht nicht ein, dafs schon auf diese Weise die Schwierigkeit gehoben werden könne? Dafs Paulus auf diese und ähnliche Weise argumentiren konnte, wird noch deutlicher, wenn wir erwägen, dafs damals diese Beweisführung bei den Juden Sitte war und selbst leichte Andeutungen, wenn sie den Zeitgenossen zur Ueberzeugung genügten, als Beweise gebraucht wurden. Hengstenberg bemerkt hierüber in der Christologie I, 1, S. 58, wo er über die den Patriarchen ertheilten Verheifsungen 1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18 handelt : »Diese Schwierigkeit hebt sich durch die Bemerkung, dafs Paulus nicht etwa die *Nothwendigkeit* dieser Erklärung des זֶרַע — was ihm ja, blofs auf seine hebräische Sprachkenntnifs gesehen, nicht einfallen konnte, wie denn auch aus Röm. 4, 13 hervorgeht, dafs er weit davon entfernt war, — sondern nur ihre *Möglichkeit* behaupten wollte. Die Erfüllung zeigte, dafs die eigentliche Ursache des den Heiden zu Theil werdenden Heils nicht etwa Abrahams Nachkommenschaft insgesammt, sondern nur Einer aus derselben war, und Paulus macht nun darauf aufmerksam, dafs der

---

(6) Es mufs noch bemerkt werden, dafs Paulus Gal. 3, 16 und Röm. 4, 3 die Stelle 1 Mos. 22, 18 nicht wörtlich, sondern nur den Sinn der im 18. Verse citirten Stelle hat ausdrücken wollen.

Herr, der bei der Gebung der Verheifsung ja schon die von ihm selbst herbeizuführende Erfüllung vor Augen hatte, nicht ohne Absicht einen Ausdruck gewählt habe, der neben der weiteren Auffassung, wie sie den Patriarchen am nächsten lag, auch die engere Auffassung zuliefs, wie sie durch die Erfüllung bestätigt wurde. Dafs aber eine solche Absichtlichkeit bei der Wahl des Ausdruckes statt gefunden habe, wer möchte das mit Grund läugnen können? Ganz analog ist der Fall bei dem Protevangelio; bei beiden Stellen haben die älteren Ausleger darin gefehlt, dafs sie die Beziehung auf die Person des Messias als die einzig und nothwendig in demselben enthaltene gesetzt haben.« H. Kistemaker bemerkt zu Gal. 3, 16 : »Der Apostel führt zuweilen Schriftstellen an, nicht in eigentlichem Sinne, sondern in bildlichem oder in angewendetem Sinne, nicht als strengen Erweis, sondern als Andeutung, auch als schwache Andeutung, wie es uns scheint, die aber bei den damaligen Gläubigen wirksam war, auch uns, als vorgetragen von dem Apostel des Herrn, ehrwürdig sein soll.« So hier. In den Worten 1 Mos. 22, 18 : »Und deinem Samen« oder : »dem aus deinem Samen,« liegt zwar kein strenger Erweis, da Samen auch Nachkommenschaft heifst; allein es ist eine Andeutung darin, da es »nicht heifst wie von Vielen : denen aus dem Samen, sondern wie von Einem, dem aus deinem Samen.« Solches, sagt der Apostel, deutet auf Christum : »deinem Samen heifst, Einem aus deinem Samen.« In demselben Sinne bemerkt Christ. Gottl. Wilke in der Clavis novi Testamenti philologica, Lips. 1841 unter dem Worte *σπέρμα* : »Argumentatur apostolus Paulus e numero voc. singulari, Gal. 3, 16 (magis ad ingenium lectorum, quam ad rectitudinem linguae. Nam voc. זֶרַע et *σπέρμα* etiam si singulari numero, tamen de prole dicuntur sensu collectivo). V. 19.« Dafs der Apostel sich an dieser Stelle der Sitte der Juden accommodirt habe, nimmt auch der h. Hieronymus an, indem er sagt, dafs diese Argumentation in der damaligen Zeit den Uner-

fahrenen und Ungebildeten (*ἀνοήτοις* 3, 1) genügt habe. Und Calmet schreibt im Commentar z. d. St. : »Promissiones istae historicae sunt simul et typicae; historicae in Isaaco eiusque posteris, typicae in Jesu Christo et fidelibus. Porro tanta inerat Apostolo auctoritas, quanta opus erat, ut scripturae locis typicum certumque sensum aptum fidei nostrae firmandae tribueret.« Vgl. Thomas, Cajetan, Estius. Allein die Schwierigkeit kann noch auf eine andere Weise passender und richtiger gelöset werden. Paulus unterscheidet nämlich eine doppelte Nachkommenschaft, d. i. verschiedene Arten Nachkommen Abrahams, welche sich entgegengesetzt sind, wovon die eine die Gläubigen und geistigen Söhne, die andere die Ungläubigen sind, welche sich nicht des Segens erfreuen. Dafs nicht alle körperliche Nachkommen Abrahams seines Segens theilhaft sein würden, sondern nur Isaak und diejenigen, welche *στοιχοῦντες τοῖς ἴχνεσι τῆς πίστεως Ἀβραάμ* sind, lehrt Paulus Gal. 4, 22 ff. und Röm. 4, 12, woher nicht von *einer* Nachkommenschaft, sondern von Nachkommenschaften, d. i. von verschiedenen Arten Nachkommen die Rede ist. Da *σπέρματα* (זְרָעִים) beide Arten Nachkommen, nämlich alle Nachkommen, und nicht einzelne bezeichnet, so konnte der Plural nicht von den Gläubigen gebraucht werden. Der Singular *σπέρμα* זֶרַע, da er sowohl einen Nachkommen, als eine abgesonderte Nachkommenschaft, eine collective Einheit oder ein Ganzes, also eine abgesonderte Art der Nachkommen bezeichnet, ist dagegen eine passende Bezeichnung der gläubigen Nachkommen, welche als geistiger Same von den Ungläubigen, dem körperlichen Samen, unterschieden werden. Wenn also *σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ* Gal. 3, 29, welcher Vers auf V. 16 zurückschaut und die Argumentation schliefst, nicht alle Nachkommen Abrahams, sondern die gläubige Gemeinde d. i. *τοὺς κληρονόμους*, die auserwählten Gläubigen, bezeichnet, welche geistige *υἱοὶ Ἀβραάμ* sind (V. 7) und mit ihm verbunden im geistigen Sinne eine Person bilden und selbst die an Christus glau-

benden Heiden mit denjenigen, welche *τὸν νόμον* haben und glauben, als eine geistige Nachkommenschaft Abrahams durch die Worte Röm. 4, 16 : »*πᾶν τὸ σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ ὅς ἐστι πατὴρ πάντων ὑμῶν*« bezeichnet wird (vgl. Röm. 4, 17. 18), und *κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι* sind, so steht nichts der Annahme entgegen, dafs der Apostel Gal. 3, 16 absichtlich auf den Singular *σπέρμα* ein grofses Gewicht lege und durch die Worte *ἐῤῥέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι τῷ σπέρματί σου· ὅς ἐστι Χριστός* Christus und diejenigen, welche an ihn glauben, welche daher die wahren Kinder Abrahams sind (Röm. 4, 11) und mit ihm eine Person ausmachen (1 Cor. 12, 12. 13), deren Haupt er ist, (Ephes. 1, 22. 23 : *ἔδωκε κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ, ἥτις ἐστὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ, τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου*(7); Coloss. 1, 18 : *αὐτός* [*Χριστός*] *ἐστι ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας, ὅς ἐστι ἀρχὴ, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, ἵνα γένηται ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων*) als ein Ganzes und zwar im mystischen Sinne als Christus und Haupterbe jener Segnungen hat bezeichnen wollen. Die angeführten Stellen 1 Cor. 12, 12. 13 und Eph. 4, 3 lassen es nicht zweifelhaft, dafs Christus und die an ihn gläubige Gemeinde, welche von ihm geistiges Leben erhält, von dem Apostel als ein Ganzes oder als eine Einheit bezeichnet und passend durch den Singular *σπέρμα*, זֶרַע ausgedrückt worden ist. Wenn Paulus *Χριστός* nur auf die Person Jesu hätte beziehen wollen, so hätte er *Ἰησοῦς* gebrauchen müssen. Wenn es demnach keinem Zweifel unterliegt, dafs Paulus

---

(7) Der heil. Chrysostomus bemerkt zu dieser Stelle in der dritten Homilie in den Brief an die Epheser Nr. 3, Tom. XI, p. 19 ed. Montfauc. : »*Το πλήρωμα τοῦ Χριστοῦ ἡ ἐκκλησία. καὶ γὰρ πλήρωμα κεφαλῆς σῶμα, καὶ πλήρωμα σώματος, κεφαλή . . . πλήρωμα τουτέστιν, οἷον κεφαλὴ πληροῦται παρὰ τοῦ σώματος. διὰ γὰρ πάντων μερῶν τὸ σῶμα συνέστηκε, καὶ ἑνὸς ἑκάστου χρῄζει . . . τότε πληροῦται ἡ κεφαλὴ, τότε τέλειον σῶμα γίνεται, ὅταν ὁμοῦ πάντες ὦμεν συνημμένοι καὶ συγκεκολλημένοι.*«

dem *σπέρμα* זֶרַע eine collective Bedeutung ertheilt hat und bei ihm *σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ* und *υἱοὶ Ἀβραάμ* Gal. 3, 7 dessen geistige Nachkommenschaft, welche ihm in seinem Glauben und seiner Frömmigkeit nachahmt, bezeichnet und ein ungetheiltes Ganze und eine collective Einheit anzeigt, so ist einleuchtend, dafs der Apostel Gal. 3, 16 hat angeben wollen, dafs die Verheifsung : »in deinem Samen werden alle Völker gesegnet werden,« nicht allen Nachkommen Abrahams, welche durch den Plural *σπέρματα* bezeichnet werden, sondern nur einer abgesonderten und geschiedenen Nachkommenschaft, d. i. Christo und den Gläubigen, welchen seine Verdienste zugetheilt werden, welche in ihm das wahre geistige Leben haben und mit ihm eine Einheit bilden, gegeben worden ist. Paulus will also in jener Stelle sagen, dafs Gott in der dem Abraham ertheilten Verheifsung ein Wort (זֶרַע) gebraucht habe, welches nicht alle seine Nachkommen, die Gläubigen und Ungläubigen, sondern eine collective Einheit, ein Ganzes, d. i. Christus und die Gläubigen, bezeichnet. Die Juden, welche in vorgefafsten Meinungen befangen und durch irdischen Sinn geleitet wurden, waren der irrigen Ansicht, dafs allen einzelnen Nachkommen Abrahams jene Verheifsung gegeben worden sei. Diese Erklärung bestätigt auch die Lehre von der christlichen Gemeinde, welche Ephes. 1, 22. 23 *πλήρωμα* (8) Christi genannt wird und die deutliche Stelle Gal. 3, 27. 28, wo durch die Worte : ***ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος, οὐδὲ Ἕλλην· οὐκ ἔνι δοῦλος, οὐδ᾽ ἐλεύθερος. οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ. πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε***

(8) Wo Paulus sagt : ***Καὶ*** *πάντα (Χριστὸς) ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ, καὶ αὐτὸν ἔδωκε κεφαλὴν ὑπὲρ παντὰ τῇ ἐκκλησίᾳ, ἥτις ἐστὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου* d. i. die Gemeinde der Christen oder der von Christus mit Lebenskraft erfüllte Leib.

ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ alle, die an Christus glauben und durch den Glauben mit ihm verbunden sind, ein Ganzes (*ἕν*) und eine Person (*εἷς*) bezeichnet werden. Vgl. V. 14, wo gesagt wird, dafs der Segen in Christo geschehe, d. i., dafs diejenigen des Segens und der Verdienste theilhaftig seien, welche in Christo sind, in ihm dem Lebendigmacher geistiges Leben haben und mit ihm durch den Glauben eine Einheit geworden sind. In demselben Sinne sagt Paulus Ephes. 2, 13 von den Gläubigen : *νυνὶ δὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ὑμεῖς οἱ ποτὲ ὄντες μακρὰν, ἐγγὺς ἐγενήθητε ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ.* Vgl. Röm. 6, 5. Durch das בוֹ *in ihm* (Abraham) 1 Mos. 18, 18 und בְךָ *in dir* 1 Mos. 12, 3 werden daher die gläubigen Nachkommen, hauptsächlich aber Christus, der gröfste Nachkomme Abrahams bezeichnet. — In demselben Sinne schreibt Herd a. a. O. S. 46 : »Durch die fleischliche Abstammung von Adam hat sich das verderbte Wesen Adams in jedem Menschen zum wiederholten Male gesetzt, wodurch gleichsam die ganze Menschheit zu Einem Adam wurde; und nicht anders kann der Zustand der Wiedergeburt durch Christus gedacht werden, indem in und durch ihn die ganze erlöste Menschheit zu Einem Christus wird.« Dafs Gal. 3, 16 durch *ἐῤῥέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι . . . . τῷ σπέρματί σου, ὅ ἐστι Χριστός* die Gläubigen eingeschlossen werden, bestätigt der Dativ *τῷ σπέρματι*, weil die Verheifsung (*ἐπαγγελία*) *τῆς εὐλογίας ἐν Χριστῷ* eine Theilnahme des Reiches Christi ist (vgl. Gal. 3, 17. 18. 22) und *durch* ihn die den Patriarchen *für* die Nachkommen gegebene Verheifsung ihre Erfüllung erhalten hat. Richtig sagt daher Joh. Medus : »Quidam *semen* de solo Christo accipiunt, quia Paulus ita accipit semen Gal. 3, 16. At dispar est rectio. Hic enim *semen mulieris* opponitur *semini serpentis*, quod collective sumitur. Semen ergo mulieris paritur est Christus mysticus, caput cum membris.« Dieser Erklärung stimmen auch der heil. Augustinus und Irenäus bei. Der erstere schreibt in der *exposit. epist. ad Galatas*, Tom. III, P. II, p. 955 ed.

congreg. S. Mauri, Paris. 1689, Nr. 23 : »Quia cum testator mutat testamentum, non confirmatum mutat : testatoris enim morte confirmatur. Quod autem mors testatoris valet ad confirmandum testamentum eius, quia consilium mutare iam non potest : hoc incommutabilitas promissionis dei valet ad confirmandam haereditatem Abrahae, cuius fides deputata est ad iustitiam. Et ideo semen Abrahae, cui datae sunt promissiones, Christum dicit Apostolus, hoc est omnes *Christianos fide imitantes* Abraham : quod ad singularitatem redigit, commendando quod non dictum est, et seminibus, sed semini tuo, quia et una est fides, et non possunt similiter iustificari qui vivunt ex operibus carnaliter, cum his qui vivunt ex fide spiritualiter. . . .« Ebendas. Nr. 24 : »*Semen* autem, *cui promissum est* (*τῷ σπέρματι ᾧ ἐπήγγελται*, vs. 19), populum significat : non illos paucissimos, qui revelationibus eam futuram cernentes, quamvis per eandem salvi fierent, populum tamen salvum facere non poterunt. Qui populus sane, si per totum orbem consideretur (nam de toto orbe ecclesiam Jerusalem caelestem congregat) pauci sunt, quia via angusta paucorum est : *in unum semen congregati*, quotquot exsistere potuerunt, ex quo Evangelium praedicatur, et quotquot potuerunt usque in finem saeculi per omnes gentes, adiunctis sibi etiam illis quamvis paucissimis, qui ex fide domini, fide prophetica, ante ambos adventus eius salutem gratiae perceperunt, implent sanctorum beatissimum civitatis sempiternae statum.« Und homil. in tract. 28 in Joan. sagt er : »Non enim Christus in capite et in corpore : sed Christus totus in capite et in corpore. Quod ergo membra eius, ipse : quod autem ipse, non continuo membra eius. Nam si non ipsi essent membra eius, non diceret : Saule quid me persequeris? Non enim Saulus ipsum, sed membra eius, id est, Fideles eius in terra persequebatur. Noluit tamen dicere, sanctos meos, servos meos : postremo honorabilius, fratres meos : sed me, hoc est, membra mea, quibus ego sum caput.« Der heil. Irenäus, der *σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ* von der

Kirche, d. i. von den Gläubigen erklärt, schreibt lib. V cont. haereses c. 31, p. 332 : »Si ergo huic (Abrahamo) promisit (Gen. 15, 18) deus haereditatem terrae, non accepit autem in omni suo incolatu : oportet eum accipere cum semine suo, hoc est, qui timent deum, et credunt in eum, in resurrectione iustorum. Semen autem eius Ecclesia, per dominum adoptionem, quae est ad deum, accipiens, sicut dicebat Joannes Baptista (Luc. 3, 8) : *Quoniam potens est deus de lapidibus suscitare filios Abrahae.* Sed et Apostolus ait in ea quae est ad Galatas (4, 28) : *vos autem, fratres, secundum Isaac repromissionis filii estis.* Et iterum manifeste in eodem ait, eos, qui in Christo crediderunt percipere Christum, Abrahae promissionem, sic dicens : *Abrahae dictae sunt promissiones, et seminibus. Et non dicit : et seminibus; quasi de multis, sed quasi de uno : et semini tuo; quod est Christus.*« Auf ähnliche Weise schreibt Calmet zu Gal. 3, 16 : »Accuratiorem enumerationem benedictionum in posteritate carnali expletarum Apostolus hic negligit, sermonem continens intra fines posteritatis spiritalis, quae Christus est (vgl. August. a. a. O.), quatenus in se uno exprimit Ecclesiam universam fidelium omnium saeculorum, gentium et regionum. Si Patriarchae, prophetae, caeterique veteris Testamenti viri sanctissimi benedictionibus sobolis spiritalis potiti sunt, illas quidem obtinuerunt non iure filiorum Abrahami secundum carnem, sed potius ut imitatores fidei Abrahami, etiam tum ad foedus Jesu Christi pertinentes. (Vid. Theod. ad h. l.). Duplicis huius posteritatis Abrahami mysterium ex ipsa promissionum forma Apostolus elicit : *non dicit : et seminibus, quasi in multis, sed quasi in uno : et semini tuo, qui est Christus.* (Cf. Gen. 12, 3; 13, 15; 22, 18). Non negat Paulus, proprie quidem atque ad verbum promissiones hasce ad Hebraeos, carnalem originem ex Abrahamo referentes, pertinere; contendit solummodo, sublimiori sensu potissimum ad imitatores fidei Abrahami spectare.« In demselben Sinne bemerkt J. F. von Meyer (die heil. Schrift in berichtigter Uebersetzung

mit kurzen Anmerkungen) zu Gal. 3, 16 : »Es gibt nicht mehrere Samen oder Familien Abrahams, welchen die Verheifsung rechtskräftig (V. 15) zugesagt ist, eine Familie, die durch die Verheifsung, eine andere, die durchs Gesetz den Segen erbte und fortpflanzte, sondern blofs die einzige Verheifsungsfamilie des Vaters der Gläubigen, die da ist in Christo und mithin Christus, Röm. 4, 16; 1 Cor. 12, 12.« Auf ähnliche Weise fafst Fried. Windischmann (Erklärung des Briefes an die Galater, Mainz 1843) zu Gal. 3, 16 den Sinn : »Die Argumentation des Apostels, schreibt er, beruht nicht auf der grammatischen Form, durch die Paulus hier nur im Griechischen seinen Gedanken anschaulich machen will, sondern darauf, dafs der Geist Gottes in der Verheifsung an Abraham und die Schriftstelle darüber ein Wort gewählt hat, welches eine collective Einheit bedeutet, und dafs nicht etwa die Verheifsung Abraham und seinen *Kindern* gegeben wurde. Dem Vorurtheile der fleischlichen Juden, welche meinten, der Pluralität ihrer von den Patriarchen abstammenden Individuen als solcher gelte die Verheifsung, stellt der Apostel die Wahrheit entgegen, dafs nur die Einheit Christus sammt denjenigen, die ihm eingeleibt sind, an dem Erbe Theil hat.« Olshausen sagt (biblischer Commentar über sämmtl. Schriften des neuen Testamentes, Königsb. 1840) Theil 4, S. 65 : »Diese Schwierigkeit (d. i. der Gebrauch des Wortes *σπέρμα* von Christus und den Gläubigen, Gal. 3, 16) löst sich durch die Annahme, dafs Paulus die Nachkommenschaft Abrahams in einem unterschiedenen Sinne der Nachkommenschaft in einem anderen Sinne hat entgegensetzen wollen, so dafs er nicht von Einzelnen, sondern von den Arten einzelner redet.« Wer das über Gal. 3, 16 bisher Gesagte ohne vorgefafste Meinung erwogen hat, dem wird es nicht zweifelhaft bleiben, dafs diese Stelle gar nicht beweist, dafs der dem Weibe 1 Mos. 3, 15 verheifsene Same nur einen einzigen Nachkommen, Christus, bezeichne und zu demselben nicht die übrige Nachkommenschaft der Eva

gehöre. Nur dieses mufs man zugeben, dafs, wie bereits öfters bemerkt wurde, der der Eva verheifsene Same, welche den Teufel besiegen soll, vorzugsweise denjenigen Nachkommen bezeichnet, welcher *κατ' ἐξοχήν* der *Menschensohn*, d. i. im höheren Sinne der *Mensch*, *θεάνθρωπος* ist, und die Macht des Teufels vollkommen bricht und in welchem und durch welchen die mit ihm als dem Haupte der Gläubigen eng Verbundenen den Sieg erlangen und das Heil wirken oder doch wirken können. Passend bemerkt auch Bonfrerius, obgleich er die Lesart היא ipsa vertheidigt, zu 1 Mos. 3, 15: »Nota denique posse mysticum sensum latius extendi, ut non tantum ad B. Virginem, et Christum referatur, sed per Tropologiam ad omnes viros iustos, qui diabolum superant et proculcant, in quibus etiam mulier, seu prima parens, quorum tamen calcaneo, hoc est fini vitae diabolus superatus non desinat insidiari. Vel diabolus insidiatur calcaneo nostro, hoc est infimae parti seu carni, ut per eam nos deiiciat, nos vero conterimus caput eius, cum initium tentationis, seu pravam diaboli suggestionem conculcamus.« In ähnlicher Weise bemerkt Corn. a Lapide zu 1 Mos. 3, 15: »Rursum haec ipsa magis Christo et beatae Virgini contra diabolum pugnanti, etiam ad literam conveniunt. Mulier enim est Eva, quae diabolum contrivit, quando poenitentiam egit, vel potius mulier est beata Maria Evae filia; semen eius est *Jesus* et *Christiani;* serpens est diabolus; semen eius sunt infideles, omnesque impii. Ergo B. Maria contrivit serpentem; quia ipsa semper plena et gloriosa fuit victrix diaboli, omnesque haereses (quae caput sunt serpentis) in universo mundo contrivit, ut canit Ecclesia. Christus vero perfectissime eum eiusque caput et machinationes contrivit, dum virtute propria in cruce diabolo regnum omne, et spolia sua ademit: atque a Christo tam Eva poenitens, quam Maria innocens, nos quoque omnes virtutem conterendi diabolum (eiusque semen, id est suggestiones; secundo, semen, id est, impios homines, horum enim pater et princeps est

diabolus) accepimus. Hoc enim est quod dicitur Ps. 90, (91) 13 : *super aspidem et basiliscum* ambulabis, et conculcabis leonem et draconem; et Luc. 10 : *Ecce dedi vobis potestatem calcandi super serpentes et super scorpiones, et super omnem virtutem inimici;* et ad Rom. 16, 20 : *deus conterat satanam sub pedibus vestris velociter;* ita Theodoret, Rupert. Beda hic, Augustinus lib. 11 de civitate dei, c. 36, Epiphanius lib. 2 *cont. Antidicomarianos* et passim alii Patres.«

Wenn es nun auch nach dem Gesagten keinem Zweifel unterliegt, dafs die göttliche Verheifsung 1 Mos. 3, 15 sich hauptsächlich auf Christus bezieht und in derselben der Nachkommenschaft der Eva mit Rücksicht auf den Erlöser, den gröfsten Nachkommen der Eva, einen vollkommenen Sieg über den Teufel verheifsen wird, so soll derselbe doch nicht von der Art sein, dafs jener nicht mehr sich bemühen werde, der Nachkommenschaft der Eva Schaden zuzufügen und sie zur Sünde zu verleiten. Denn es heifst, dafs die Schlange die Ferse der Nachkommen des Weibes zu verwunden suchen werde. Insoweit sich diese Worte auf den Teufel beziehen, so wollen sie offenbar sagen, dafs der Teufel nicht aufhören werde, die Nachkommenschaft der Eva zum Bösen zu verleiten und dadurch unglücklich zu machen. Es wird hierdurch auf die List und das unablässige Bemühen des Teufels hingewiesen, die von Gott in Gnaden wieder aufgenommene Nachkommenschaft der Eva zur Sünde zu verleiten und dadurch ins Verderben zu ziehen. Dafs dem Teufel bei einer grofsen Zahl der Nachkommen der Eva dieses gelungen ist, ist so bekannt, dafs eine Nachweisung unnöthig ist. Schon Cain beging einen Brudermord und bei Verbreitung des Menschengeschlechts verbreiteten sich auch Laster jeder Art. Zu den Zeiten Noa's war das Verderben schon so allgemein geworden, dafs Gott beschlofs, die sündige Menschheit von der Erde durch eine grofse Fluth zu vertilgen. Auch unter den Nachkommen des frommen gottesfürchtigen Noe verbreitete sich wieder schnell das sittliche Verderben und

zu den Zeiten Abrahams war die Gottesvergessenheit schon wieder allgemein geworden und Abgötterei allgemein verbreitet. Das Gift, welches der Teufel den Nachkommen der Eva beigebracht hatte, war zu Zeit der Ankunft des Erlösers unter allen Völkern der Erde verbreitet und selbst ein grofser Theil des auserwählten Volkes Gottes in Sünde und dem Irrthum befangen. Dafs der Teufel, der Menschenmörder von Anfang, wie Johan. 8, 44 sich ausdrückt, sich sogar an den Heiland machte und auch diesem Gift beizubringen, d. i. ihn zur Sünde zu verleiten suchte, ist bekannt. Man kann auch den Mordanschlag des Königs Herodes gegen das Kind Jesu (Matth. 2, 16), den Verrath Jesu durch Judas (Luc. 22, 3; Joh. 13, 2. 27) und den Kreuzestod des Erlösers, welchen die Hohenpriester, Pharisäer und Schriftgelehrten durch Hafs und falsche Anklagen herbeiführten (Luc. 22, 53; Ephes. 6, 12; Coloss. 1, 13), als ein Werk des Teufels, der, wie Petrus im ersten Briefe 5, 8 sich ausdrückt, wie ein brüllender Löwe umhergeht und die Menschen zu verschlingen droht, ansehen.

---

§. 10.

Ergebnisse der bisherigen Untersuchung.

Nachdem wir im Vorhergehenden ausführlich über 1 Mos. 3, 15 gehandelt und den Sinn zu bestimmen gesucht haben, wollen wir im Folgenden noch kurz die Ergebnisse der Untersuchung vorlegen.

1) Es hat sich uns zuerst ergeben, dafs der eigentliche Versucher der Eva ein böser Geist, der Teufel, gewesen ist, welcher die Schlange als Werkzeug gebraucht und durch dasselbe oder aus demselben mit der Eva gere-

det hat. Zugleich haben wir erkannt, dafs die Hebräer schon im vormosaischen Zeitalter eine Kenntnifs von der Existenz des Teufels und böser Geister gehabt haben.

2) Der Schlangensame sind die geistigen Kinder des Teufels und zwar die übrigen bösen Geister, welche der Teufel mit ins Verderben gezogen hat, und alle Gottlose und Ungläubige, welche der Sünde, dem Irrthum und Laster ergeben sind und als geistige Kinder des Teufels bezeichnet werden können.

3) Das Weib ist die Eva und ihr Same ihre Nachkommenschaft, welche den Nachstellungen und Versuchen des Teufels, welcher derselben zu schaden sucht, widersteht, und denselben und seinen Anhang bekämpft und besiegt. Es ist demnach זֶרַע הָאִשָּׁה collectiv zu fassen

4) Da die Verheifsung des Kampfes und des Sieges der Nachkommenschaft der Eva ohne nähere Bestimmung ertheilt wird, so sind darunter wenigstens alle frommen Gläubigen *vor* und *nach* Christus, hauptsächlich aber der Heiland, der gröfste Nachkomme der Eva, der mächtigste Kämpfer und vollkommenste Besieger des Teufels, zu verstehen. Es bezeichnet daher זֶרַע הָאִשָּׁה *der Same des Weibes* eine collective Einheit, d. i. Christus und alle frommen Gläubigen, die dem Teufel und dem Bösen widerstehen und ihr Heil wirken. Es ist daher unzulässig, unter dem Weibessamen mit einigen Auslegern blofs Christus oder Christus und die gläubigen frommen Christen zu verstehen. Nicht weniger ist es aber auch unzulässig, mit einigen Auslegern die Beziehung unserer Stelle auf Christus zu läugnen.

5) Zu dem Weibessamen gehört auch vorzugsweise die Mutter Christi, weil sie aufser ihrem Sohne, dem Heilande, den Teufel am vollkommensten unter allen Nachkommen der Eva bekämpft und besiegt hat. Sie ist daher im vollkommeneren Sinne die Schlangentreterin oder Besiegerin des Teufels, als die übrigen natürlichen Nachkommen der Eva.

6) Irrig ist aber die Ansicht mehrerer Erklärer, welche unter dem Weibe nicht die Eva, sondern die Mutter Christi verstehen und הוא auf אִשָּׁה und nicht auf זֶרַע beziehen. Dafs das Weib, welches den Teufel befeinden soll, nicht von der Mutter des Heilandes zu erklären sei, beweist der Zusammenhang, indem in der Erzählung vom Sündenfalle nur von Gott, Adam, der Eva und der Schlange die Rede ist. Unter dem Weibe die Mutter des Herrn zu verstehen, verbieten daher die Gesetze der Hermeneutik.

7) Die Meinung, dafs הָאִשָּׁה zwischen welcher und dem Teufel eine Feindschaft bestehen soll, die Mutter Christi sei, hat ihren Grund in der irrigen Meinung, dafs הוא auf הָאִשָּׁה zu beziehen sei, und für הוא *sie, ipsa* stehe. Denn da man die Eva nicht als die Schlangentreterin und Besiegerin des Teufels annehmen konnte, so glaubte man, dafs nur die Mutter des Heilandes gemeint sein könne. Wäre die Lesart *ipsa* nicht vorhanden gewesen, so würde man schwerlich hier die Mutter Christi gefunden haben. Die Uebersetzung *ipsa* in der Vulgata ist höchst wahrscheinlich ein alter Abschreiberfehler, weil der h. Hieronymus in mehreren Stellen seiner Schriften *ipse* hat.

8) Der göttliche Ausspruch verheifst allen Nachkommen der Eva die zum Kampfe und Siege nöthige Kraft, dem Teufel widerstehen und ihn besiegen zu können. Es lag daher in der Verheifsung die Zusicherung des Beistandes und der nöthigen Gnade zur Besiegung des Teufels und seines Anhanges.

9) Der Grund, warum viele Nachkommen der Eva ihr Heil nicht gewirkt haben und nicht wirken werden, liegt daher in dem Menschen selbst und nicht in Gott. Denn die Verheifsung des Sieges ist allgemein und keiner der Nachkommen wird ausgeschlossen.

10) Die Verheifsung des Sieges mufste die ersten Menschen und ihre Nachkommen mit Vertrauen gegen Gott, ihren Wohlthäter und mit Trost, Freude und inniger Dankbarkeit erfüllen. Denn da die ersten Menschen durch

ihren Abfall von Gott dem ewigen Verderben Preis gegeben und in die Gewalt des Teufels gekommen waren, so konnten sie wie ihre Nachkommen nnr durch den göttlichen Beistand ihrem ewigen Unglücke und Verderben entrissen werden.

11) Dafs den ersten Menschen die Quelle oder der Urheber des Heiles noch nicht näher bekannt gewesen sei, ist höchst wahrscheinlich. Es war aber auch diese Kenntnifs nicht nothwendig, weil sie im Vertrauen auf die göttliche Verheifsung auch ohne nähere Kenntnifs des Erlösers ihr Heil wirken konnten. Denn wenn die Menschen den Teufel bekämpfen und ihn besiegen sollen, so liegt darin ihr Heil und die Freundschaft Gottes ausgedrückt.

12) Die Erklärung, nach welcher das Weib die Mutter Christi und ihr Same Christus bezeichnet, ist nicht so inhaltreich, als die von uns gegebene. Denn wenn an unserer Stelle nur von einem nach mehreren Jahrtausenden erscheinenden Erretter die Rede wäre, so wäre die göttliche Verheifsung für die ersten Menschen und die vor der Erscheinung Christi Lebenden nicht so trostvoll gewesen und hätte ihnen nicht die gegründete Hoffnung des Sieges über den Teufel geben können.

13) Der Grund, warum der alexandrinische Uebersetzer das Masculinpronomen הוא durch *αὐτός* und der lateinische Uebersetzer der sogenannten Itala dasselbe durch ipse wiedergeben, liegt darin, dafs זֶרַע im Hebräischen ein Masculinum ist und nicht darin, dafs der griechische Uebersetzer in זֶרַע die Bezeichnung eines einzelnen Nachkommen fand. Die alexandrinischen Uebersetzer geben oft das Geschlecht, welches sich im Hebräischen findet, wieder und nehmen auf das Geschlecht des griechischen Wortes keine Rücksicht. Es kann daher von *αὐτός*, welches sich auf *σπέρμα* bezieht und eigentlich *αὐτό* gelesen werden müfste, kein Beweis entnommen werden, dafs der Weibessame ein einziger Nachkommen der Eva sei.

14) In der Uebersetzung des הוא durch *αὐτός* und ipse scheint der Grund zu liegen, warum der h. Irenäus lib. V contra haereses c. 21, Nr. 1 und 2, und lib. IV cont. haer. c. 50, Nr. 3, der h. Cyprian Testimoniorum lib. II; der h. Cyrillus von Alexandrien lib. I in Genes. c. 3, der h. Papst Leo in serm. 21, de nativ. Domini und der unbekannte Verf. des dem h. Hieronymus zugeschriebenen Briefes ad *amicum aegrotum de viro perfecto* und viele spätere lateinische Ausleger den Weibessamen ausschliefslich auf Christus beziehen.

15) Insoweit der Ausspruch auf die Schlange, das Werkzeug der Versuchung geht, so kann man unter der Feindschaft den Abscheu und Hafs gegen die Schlange verstehen. Denn auch das Werkzeug, welches zum Bösen dient, wird verabscheut. Dafs der Mensch mit seltenen Ausnahmen einen Abscheu gegen die auf der Erde einherschleichende Schlange hat, lehrt die Erfahrung.

16) In Folge des über die Schlange ausgesprochenen Fluches hat dieselbe eine Veränderung erlitten.

17) Der 3 Mos. 16, 8 ff. erwähnte Asasel, zu welchem der mit den Sünden des Volkes beladene Bock in die Wüste geschickt wurde, ist der Teufel.

18) Die Erzählung vom Sündenfalle 1 Mos. 3 enthält eine wahre Geschichte und keinen Mythus, oder Philosophem, oder allegorische Beschreibung.

---

§. 11.

Einige Stellen der Väter, welche 1 Mos. 3, 15 für messianisch halten, nebst den Gründen für die messianische Erklärung.

Nachdem wir im Vorhergehenden den reichhaltigen und wichtigen Inhalt des göttlichen Ausspruchs 1 Mos. 3,

14. 15 vorgelegt haben, wollen wir noch einige Stellen aus den Vätern anführen, welche in demselben eine messianische Weissagung finden, und dann einige Gründe für die messianische Erklärung hinzufügen. Die Väter, wie viele spätere Ausleger, finden aber den Grund für die messianische Erklärung hauptsächlich in der Uebersetzung des Pronomen הוא durch *αὐτός* und ipse, und in dem Umstande, dafs alles Heil von dem Erlöser des Menschengeschlechts zunächst ausgeht. Dafs aber die messianische Erklärung keineswegs von der Uebersetzung *αὐτός* und ipse abhängig ist, haben wir oben bereits zur Genüge gezeigt.

Dafs schon die älteren Juden, wie Jonathan ben Uziel und der Verfasser des jerusalemischen Targum unsere Stelle auf den Messias bezogen haben, haben wir bereits oben nachgewiesen, woher wir hierüber nichts mehr hinzufügen und sogleich einige Stellen aus den Vätern vorlegen. Zuerst gehört hierher die schon oben angeführte Stelle aus Irenäus lib. V cont. haereses c. 21, Nr. 1, p. 318. Daselbst Nr. 2 schreibt er : »Non autem dominus antiquam illam et primam adversus serpentem inimicitiam in semetipso recapitulans fuisset, adimplens promissionem demiurgi, et perficiens praeceptum eius, si ab illo venisset Patre. Sed quoniam unus et idem est, qui ab initio plasmavit nos, et in fine filium suum misit; praeceptum eius perfecit dominus, factus ex muliere, et destruens adversarium nostrum et perficiens hominem secundum imaginem et similitudinem dei.« Derselbe schreibt lib. IV cont. haer. c. 50, Nr. 3, p. 287 zu 1 Mos. 3, 15 : »*καὶ τὴν ἔχθραν ταύτην ὁ κύριος εἰς αὐτὸν ἀνεκεφαλειώσατο, ἐκ γυναικὸς γενόμενος ἄνθρωπος, καὶ πατήσας αὐτοῦ κεφαλήν*« (1). Der h. Cyprian schreibt lib. *de spectaculis*, p. 343 ed. congr.

---

(1) »Et inimicitiam hanc dominus (filius dei) in semetipsum recapitulavit, de muliere factus homo et calcans eius caput : quemadmodum in eo, qui ante hunc est, libro (III, cap. 23, Nr. 5. 6. 7) ostendimus.«

S. Mauri, Paris. 1726, indem er den Samen des Weibes, welches der Schlange den Kopf zertritt, von Christus erklärt : »Considerabit (christianus fidelis) etiam de sepulcris admirabiles ipsorum contemtorum ad vitam corpoream reductas, et in his omnibus maius iam videbit spectaculum diabolum illum, qui totum detriumphaverat mundum, sub pedibus Christi iacentem.« Auch Testimoniorum lib. II führt er 1 Mos. 3, 14. 15 zum Beweise an, dafs Christus, der Menschen- und Gottes-Sohn, derjenige sei, welcher das Haupt der Schlange zertritt. Der heil. Papst Leo schreibt serm. 21, welche die zweite de Nativit. Domini ist : »Deus . . . . remedia inter ipsa mundi primordia praesignavit, denuntians serpenti, futurum semen mulieris, quod noxii capitis elationem sua virtute contereret, Christum scilicet in carne venturum.« Dafs der Ausspruch Gottes 1 Mos. 3, 15 auf Christus, den eigentlichen Besieger des Teufels sich beziehe, hat auch der gelehrte Verfasser des mit Sorgfalt geschriebenen Briefes *ad amicum aegrotum de viro perfecto*, welcher von einigen Gelehrten mit Unrecht dem h. Hieronymus zugeschrieben worden ist, und sich opp. S. Hieronymi, Tom. IV, p. 34 ed. Francof. 1684 findet, ausführlich zu zeigen gesucht. »Et illo tempore, schreibt er, quo supplicia merebamur, argumentum salvationis ostendit : ut intelligere possemus, quantum valeret praestare non laesus, qui tantum donaret iratus. In primo ergo homine ut loquebatur, statim nobis iudiciarium spopondit auxilium, statim de bono thesauro bona produxit, statim ignotum ipsis angelis sacramentum, quod implendum esset in novissimo tempore, publicavit : et terreno Adae, Adam promisit e coelo. Nam cum serpentem pro merito suo maledicto fulminaret, iubet eum terram pro cibo habere, supra ventrem repere : et quoniam mortem illam ipse fecisset, addidit dicens (Gen. 3, 15) : *Et ponam inimicitias inter te et mulierem, et inter semen tuum et semen mulieris : ipsa calcabit caput tuum, et tu eius observabis calcaneum.* Nonne consideras, nonne conspicis, quod eadem tunc minabatur

in Christo? Aliud enim semen mulieris nullum prorsus accipio, nisi illud quod Apostolus ait (Joan. 1, 14) : *Factum ex muliere, factum ex carne.* Illud quod Evangelista ait (Luc. 3, 23) : *Joseph filius putabatur* esse, sed non erat : illud utique (Gal. 4, 4) : *quod verbum caro factum est.* Nam si generandi publicam istam et naturalem circumspicimus rationem, semina non habent mulieres : denique nulla concipit sine viro : ac per hoc quoniam iam tunc in Adam semen humanae generationis esset transgressione vitiatum, semen caeleste promittitur, ut Apostolus sentit, non ex corruptione viri, sed ex deo : quod cum caro fieret in muliere, etiam elementa illa corporeā substantiae, id est humoris et sanguinis, in ipso sibi vasculo, in quo ipsa elementa sita sunt, naturaliter aptaret mater, itaque domini nostri Jesu Christi, in illa iam tunc muliere promissa est. Haec inimicitiis exposita est serpentis. *Ponam*, inquit, *inimicitias inter te et mulierem :* non certe *pono* dicit, ne ad Evam hoc pertinere videretur. Verbum promissionis est, quod transmittitur in futura. *Ponam*, inquit, *inimicitias inter te et mulierem.* Illam utique mulierem, quae salvatorem parturiat, non quae generet fratricidam. *Ponam*, inquit, *inimicitias inter te et mulierem :* id est, suscitabo mulierem, quae repudiata facilitate credendi, non solum te non audiat, si aut suavitatem pomorum pro adapertione monstraveris oculorum, aut diis similem esse promiseris : sed ipso etiam *Gabriele* deferente verbum, rationem depromissionis exigat novitate, dicendo (Luc. 1, 34) : *Quemadmodum erit istud, quoniam virum non cognovi.*« Daselbst p. 35 D. fährt er fort : »Dicebamus semen mulieris Dominum sanctum, quia secundum carnem patrem hominem non haberet : eumque iam infestum esse serpenti, quem in utero Virginis dei spiritus, non materialis generasset humor. Denique quod sequitur, maiorem ab homine Virginis promittit effectum dicendo (Gen. 3, 15) : *ipsa tuum calcabit caput :* qui ambigit, quod praeter Dominum nostrum caput serpentis nemo calcavit? Ipse enim solus super dracones et scorpiones am-

bulavit : ipse captivam duxit captivitatem. Nam quod subditur : *Et tu eius observabis calcaneum* : ad quem alium credimus pertinere? Calcaneus quidem pars extrema vestigii est. Et dominus post Joannis baptismum, post dierum quadraginta ieiunium, cum ab eodem serpente tentatur, tertiae illius dolositatis iam victor, exclamat (Matth. 16, 23) : *Vade retro post me satana.* Quid aliud nisi a tergo positum vel relictum, iubet suum observare calcaneum«? Auch scheint Cyrillus von Alexandrien unter dem Samen des Weibes Christus, den Besieger des Teufels, verstanden zu haben. Denn lib. I in Genes. cap. 3, p. 3 sqq. F. schreibt er : »In similitudinem praevaricationis Adami, necessario creator omnium creaturis succurrendum putavit, radicemque quasi generis secundum molitus est, quae ad pristinam nos immortalitatem restituat. Ut sicut primi hominis imago impressionem in vobis efficit, adeo ut omnino nos mori oporteat, corruptionisque laqueo capi, ita post eum secundum nostrum principium, id est Christus, et ad eum per spiritum similitudo immortalitatem nobis imprimeret; et sicut illius contumacia subditos nos suppliciis fecit, ita huius obedientia paternae benedictionis participes nos reddat. . . .« Daselbst p. 4 B : »Quippe perabsurdum est, ut Adam terrenum hominem vim maledictionis veluti quandam naturalem haereditatem ad totum humanum genus posse transmittere arbitremur. Emmanuelem vero, qui de coelo est, deusque suapte natura, et nobis similis esse voluit, secundusque nobis Adam factus est, non tantum roboris habuisse existimemus, ut illos, qui eius familiaritatem per fidem adepti sunt, quae vitae participes facere posset. Conformes etenim ei per mysticam benedictionem facti sumus. At qui alio quoque modo ei coniuncti fuimus, cum eius divinam naturam per spiritum cum eo communicassemus. . . . Quae igitur in primo Adam tum acta sunt, mysterium Christi mirum in modum repraesentabant, quamvis non iisdem, sed diversis quodammodo rationibus. Ille enim causa generi humano ad mortem, ad maledictionem, ad

condemnationem fuit. Is contra, ad vitam, ad benedictionem ad iustificationem. Et ille quidem in carnem mulierem accepit, et propter eum interiit, Christus Ecclesiam sibi per spiritum coniungens, liberam salvamque reddit, omnique diaboli fraude superiorem efficit.« Vgl. desselben Thesaur. lib. VIII, c. 1, Tom. 2, p. 196.

2) Der Hauptgrund für die messianische Erklärung von 1 Mos. 3, 15 liegt aber in der Stelle selbst, wie oben nachgewiesen worden ist.

3) Da 1 Mos. 3, 15 eine Verheifsung des Sieges der Nachkommenschaft Evas über den Verführer deutlich ausgesprochen wird und da alles Heil, welches der Menschheit nach dem Sündenfalle zukommt, derselben nur durch den Erlöser zu Theil wird, so mufs diese Stelle nothwendig auf Christus, den Urheber des Heiles, der dem Fleische nach ein Nachkomme der Eva ist, bezogen werden.

4) Dafs die ersten Menschen und deren Nachkommen im Vertrauen auf diesen göttlichen Ausspruch ihr Heil gewirkt und mit der Hoffnung des Heiles erfüllt worden sind, zeigten schon die folgenden Kapitel der Genesis, wo von den frommen Gläubigen, den Kindern Gottes, בְּנֵי אֱלֹהִים, die Rede ist.

---

§. 12.

Widerlegung der Gründe, wodurch einige Ausleger zu beweisen gesucht haben, dafs 1 Mos. 3, 15 kein Protevangelium enthalte.

Obgleich durch die wichtigsten und überzeugendsten bisher vorgebrachten Gründe, sich erweisen läfst, dafs wir 1 Mos. 3, 15 ein *Πρoτευαγγέλιον* haben und diese Stelle

den messianischen Verheifsungen beigezählt werden mufs, so haben doch mehrere neuere Gelehrte (wie Zachariä bibl. Theol. Th. 2, §. 124; Eichhorn im 2. Theile der Urgeschichte; Lefs verm. Schriften Th. 1, S. 231 ff.; Dathe Pentateuch zu d. St.; Döderlein Instit. theol. Christ. P. II, §. 228, Obs. 3; Hufnagel Handb. der bibl. Theol. Th. 2, S. 170; v. Bohlen zu u. St.; ferner Tuch zu 1 Mos. 3, 15 u. A.) dieses zu bestreiten gesucht. Da Eichhorn in der *Urgeschichte*, Th. II, 2. S. 292 ff., Gabler zu jener Urgeschichte II, 1. S. 197 ff., und aus diesen Hengstenberg in der Christologie I, S. 44 ff., die wichtigsten Gründe, wodurch man zu beweisen gesucht hat, dafs unsere Stelle nicht eine messianische Verheifsung und daher kein Protevangelium enthalte, aus den Schriften der Bestreiter gesammelt haben, so sind wir der Mühe überhoben, sie aus den verschiedenen Schriften zu sammeln. Die von den Genannten angeführten Gründe sind folgende.

»Warum machen im N. T. Christus und die Apostel, die so viele Stellen des A. T. auf Jesum deuten, gar keinen Gebrauch von dieser Stelle? Sie hätte ja gerade die wichtigste und merkwürdigste für sie sein müssen. Warum findet sich nicht einmal eine Anspielung darauf? So Gabler in der Einleitung zum zweiten Theile der Urgeschichte II, S. 200 f. und ähnlich Eichhorn in der *Urgeschichte* Th. 2, Bd. 2, S. 293. (1)

Dieser Grund ist aber nichtig und nur zum Theile wahr. Wenn es auch aufser Zweifel wäre, dafs die Stelle 1 Mos. 3, 15 an keiner Stelle angeführt oder darauf hingewiesen würde, so liegt darin doch kein genügender Grund, die Beziehung auf den Messias zu bestreiten, indem er vom

---

(1) So sagt Jahn in appendice Hermeneut., Vienn. 1813, fascicul. II, p. 230 zu 1 Mos. 3, 15: »Hinc in N. T., in quo aliunde plura V. T. loca ad Messiam adcommodantur, nullus tamen huius loci usus occurrit.«

Stillschweigen hergenommen ist. Der Schlufs, welcher aus dem vorgeblichen Stillschweigen hergenommen wird, ist aber um so weniger zulässig, weil mehrere messianische Weissagungen des A. T., wie z. B. Jes. 2, 2—4; Mich. 4, 1—3; Jes. 9, 6—7 und andere, im N. T. gar nicht angeführt werden. Der Grund, warum die neutestamentlichen Schriftsteller diese Stelle nicht ausdrücklich erwähnen und von Christus erklären, liegt vielleicht darin, dafs sie den Stammältern dunkel war und sich nur implicite auf Christus, den Besieger des Teufels, bezieht. Wenn Christus und die Apostel diese Stelle auf den Messias bezogen hätten, so würden sie den Juden dadurch auch Veranlassung zur Widerrede gegeben haben. Sie hätten z. B. entgegnen können, dafs diese Stelle nicht auf den Messias bezogen werden dürfe, da זֶרַע mit seltenen Ausnahmen collectiv von einer Mehrheit der Nachkommen gebraucht werde. Es war daher mehr ihrem Zwecke entsprechend, wenn sie solche Stellen anführten, welche bestimmt und deutlich vom Messias und von seinem Reiche handeln und welche damals die Juden auf den grofsen Nachkommen Davids bezogen. Die Behauptung, dafs an keiner Stelle des N. T. auf dieselbe angespielt werde, ist aber falsch. Es unterliegt kaum einem Zweifel, dafs Paulus im Briefe an die Römer Kap. 16, 20 *ὁ δὲ Θεὸς τῆς εἰρήνης συντρίψει τὸν σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμῶν ἐν τάχει· ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν, Ἰησοῦ Χριστοῦ, μεθ᾽ ὑμῶν* unsere Stelle im Auge gehabt hat. Eine Anspielung auf 1 Mos. 3, 15 nehmen auch Tholuck zu Röm. 16, 20; Rosenmüller in den Scholien zu 1 Mos. 3, 15 und Tuch im Commentar zu 1 Mos. 3, 15 an. Einen deutlichen Beweis, dafs Christus und die Apostel in unserer Stelle das *Προτευαγγέλιον* gefunden haben, liefern alle diejenigen Stellen, worin der Teufel als der Verführer der ersten Menschen und der Urheber der Sünde, welchen Christus, der zweite Adam besiegt hat, bezeichnet wird. Vgl. Röm. 5, 14; 1 Corinth. 15, 45. 47. 49; Hebr. 2, 14; Apoc. 12, 9. 10; 20, 2. 10; Joh. 8, 44. Wer dieses

annimmt, der mufs auch an unserer Stelle ein Protevangelium finden.

2) »Der Schlangensame, schreibt Gabler in der Einleitung zu der *Urgeschichte* von Eichhorn II, 198, kann nicht wohl die bösen Menschen oder Engel bedeuten; denn in welchem Sinne könnten diese Nachkommen des Teufels heifsen? Die bösen Menschen werden schon dadurch ausgeschlossen, dafs sie auch zu der Nachkommenschaft der Eva gehören, und folglich dieser nicht entgegengesetzt werden können.« Jahn schreibt a. a. O. S. 230: »Qui plura (quam primam praeparationem ad morale regnum Messiae) in eo (protevangelio) quaerunt, et semen mulieris, repugnante licet usu loquendi, explicant de Messia, qui ex virgine nasciturus erat, etiam semen serpentis de quopiam insigni nato serpentis, vel si placet diaboli, exponendum esse, negare non poterunt, si modo sibi ipsi constare velint, neque exitum invenient, si dixerint, semen seu progeniem serpentis esse filios diaboli seu homines sceleratos; nam Messias non hos, sed diabolum expugnasse dicitur. Haec quoque et his similia, quae huic loco a non paucis obtrusa fuerunt, ab illo protoparentum nostrorum statu infantiae longissime distabant, ut nec hilum intelligere aut augurari potuissent.« Auch dieser Grund ist ohne Beweiskraft. Es ist gewifs jedem Kenner und aufmerksamen Leser der heil. Schrift zur Genüge bekannt, dafs es ganz gewöhnlich in derselben ist, das Verhältnifs zwischen Vater und Sohn auf geistige Verhältnisse zu übertragen. Schon im 6. Kapitel der Genesis werden diejenigen, welche einen frommen und gottesfürchtigen Lebenswandel führen, Söhne Gottes (בְּנֵי אֱלֹהִים), hingegen die Gottlosen Söhne der Menschen genannt. Auf ähnliche Weise werden die Schüler der Propheten ihre Söhne genannt. Im neuen Testamente gehören hierher die Benennungen der Gottlosen Joh. 8, 44; 1 Joh. 3, 8. 10; Apostelgesch. 13, 10, wo der Zauberer Elymas *υἱὸς διαβόλου* genannt wird. In der angeführten Stelle des Johannes heifst es: *ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τοῦ δια-*

βόλου ἐστὶν, ὅτι ἀπ' ἀρχῆς ὁ διάβολος ἁμαρτάνει . . . πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει. καὶ οὐ δύναται ἁμαρτάνειν, ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται. ἐν τούτῳ φανερά ἐστι τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ καὶ τέκνα τοῦ διαβόλου· πᾶς ὁ μὴ ποιῶν δικαιοσύνην οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ ὁ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ. Joh. 1, 12 werden diejenigen, welche erfüllt sind von Liebe zu Gott und göttlichen Dingen, τέκνα θεοῦ und Philip. 2, 15 diejenigen, welche Gott nachahmen, τέκνα τοῦ θεοῦ, d. i. ἐκ θεοῦ γεγεννημένοι genannt. Matth. 3, 7; 12, 34 heifsen die Gottlosen, namentlich die Pharisäer und Sadducäer, γεννήματα ἐχιδνῶν, und 23, 33 ὄφεις, γεννήματα ἐχιδνῶν. Vgl. Joh. 11, 52; 1 Joh. 3, 1. 2; 3, 10; 5, 2; Hos. 11, 1; Weish. 16, 21. Auch im Buche Sohar werden die Gottlosen die Kinder der alten Schlange genannt. Ist es nach den angeführten Stellen aufser Zweifel, dafs die Uebertragung auf das geistige Verhältnifs nicht ungewöhnlich war, und dafs daher nicht blofs die vom Teufel verführten Engel, sondern alle Gottlose Kinder oder Söhne des Teufels genannt werden können, so erscheint daher auch der zweite Theil des Grundes als nichtig. In so weit die Nachkommen der Eva gottlos sind und die Wünsche des Teufels erfüllen, sind sie als dessen geistige Kinder anzusehen. Man darf daher die gottlosen Menschen nicht von dem Schlangensamen ausschliefsen. Schon Storr bemerkt a. a. O. S. 431 : »Facile videmus etiam serpentis progeniem esse progeniem mulieris, sed indignam hoc nomine ex quo desciverit ad communem sui generis hostem.« Mehrere Ausleger, wie Corn. a Lapide zu Gen. 3, 15, Clericus im Commentar zu 1 Mos. 3, 15 verstehen unter dem Schlangensamen sogar ausschliefslich die Gottlosen und Ungläubigen.

3) »Ein Protevangelium wäre den ersten Menschen ganz unverständlich gewesen, sie fühlten ja gar kein Bedürfnifs eines Erlösers, hatten gar keine Begriffe von seiner Bestimmung.« So Gabler a. a. O. S. 199, und ähnlich Eich-

horn a. a. O. Th. 2, Bd. 2, S. 291 f. »Es ist wirklich Entweihung der göttlichen Offenbarung, hier, vor der Wiege des Menschengeschlechts, die hohen Begriffe vom Messias in einer Sprache bekannt machen zu lassen, welche die menschliche Vernunft selbst nach Jahrtausenden, ihrem grofsen Inhalte nach, noch nicht fassen konnte, wenn der angebliche Sinn unserer Stelle der richtige sein sollte. Wem sollte eine solche Offenbarung nützen? Adam und Eva? Allein konnten sie auch das heilige mystische Dunkel durchschauen?« Man mufs sich wundern, wie man diesen Grund zur Bestreitung des Protevangelium hat anführen können, da er geradezu der Erzählung widerstreitet. Es haben zwar die ersten Menschen den vollen Sinn dieser göttlichen Verheifsung nicht verstanden, wenn man nicht etwa besondere uns unbekannte Offenbarungen annehmen will; allein sie konnten doch jedenfalls darin eine deutliche Verkündigung des Sieges über den Versucher und seinen Anhang finden, weil derselbe verständlich genug durch das Zertreten des Kopfes der Schlange ausgedrückt wird. Die Dunkelheit für die ersten Menschen und ihre Nachkommen, die einer anderen bestimmteren Offenbarung entbehrten, lag nur in der Unbekanntschaft mit dem eigentlichen Urheber des Heiles und mit der Art und Weise, wie derselbe ihnen zu Theil werden würde. Dafs auch der zweite Theil des Grundes nichtig sei, erhellet aus der ausdrücklichen Angabe, dafs die ersten Menschen nach der Uebertretung des göttlichen Gebotes ihr schweres Vergehen erkannt und den Zwiespalt mit sich selbst gefühlt haben. Denn der Verfasser erzählt, dafs sie nach der Sünde sich geschämt, die sündige Lust in sich wahrgenommen und im Bewufstsein des bitteren Schuldgefühls Gott ihren Herrn und Schöpfer als Richter gefürchtet hätten. Die Kenntnifs der Gröfse der begangenen Sünde und das Bewufstsein der Schuld mufste den ersten Menschen um so klarer werden, als Gott den Fluch über die Schlange und die Erde aussprach und sie aus dem Paradiese in eine Gegend verstiefs,

welche von der des Paradieses ganz verschieden war und deren Bearbeitung Mühe und Schweifs forderte und ihre körperlichen Kräfte ermüdete. Dafs durch diese Uebel, wozu bei der Eva die Schmerzen der Schwangerschaft und Geburt und viele andere Beschwerden kamen, das Schuldbewufstsein und das Verlangen der ersten Menschen nach Erlösung und Befreiung von der Gewalt des Bösen erregt und sie dadurch unter göttlichem Beistande zur Kenntnifs der Bestimmung der Verheifsung des zukünftigen Sieges über das Reich der Finsternifs geführt worden sind, ist jedem einleuchtend. Wir zweifeln daher nicht, dafs jeder, wer auf diesen inneren und äufseren traurigen Zustand der ersten Menschen ohne vorgefafste Meinung Rücksicht nimmt und erwägt, dafs dieselben, wenn Gott ihnen nicht Vertrauen eingeflöfst und die frohe Verheifsung und Hoffnung des zukünftigen Sieges gegeben hätte, trost- und hoffnungslos gewesen wären, sich überzeugt hält, dafs jene göttliche Verheifsung, wodurch ihnen und ihren Nachkommen Sieg über den Versucher und Urheber des Bösen zugesichert wird, für dieselben von der gröfsten Wichtigkeit war, und ihre Seele mit Trost und froher Hoffnung erfüllen mufste. Um diesen Trost und die Hoffnung des Sieges und des Heiles zu fassen, war aber keineswegs nöthig, dafs sie deutlich erkannten, auf welche Art und Weise das Menschengeschlecht den eigentlichen und vollkommensten Sieg erlangen werde. Dafs durch jene Verheifsung die Hoffnung der Verzeihung und des Sieges nicht allein den ersten Menschen, sondern auch ihren Nachkommen gegeben und daher auch diesen von grofsem Nutzen gewesen ist, bedarf kaum der Erwähnung, da die Worte des Textes dieses deutlich enthalten. Dafs der Glaube und die Hoffnung auf eine zukünftige Erlösung und Befreiung von den vielen und grofsen Uebeln, welchen das Menschengeschlecht unterworfen ist, auch bei den Heiden aus jener und anderen Verheifsungen, welche in den ältesten Zeiten gegeben worden sind, ihren Ursprung haben, ist kaum zweifelhaft. Es ist aber diese

Hoffnung und die Erwartung einer glücklichen Zukunft und des Sieges des Guten über das Böse bei den Heiden allmählig verdunkelt worden und bei vielen Völkern gänzlich verschwunden.

4) »Der Weibessame, schreibt Gabler a. a. O. S. 198, kann hier nicht wohl ein einzelnes Subject, folglich auch nicht Christum bedeuten : זֶרַע bedeutet überhaupt gewöhnlich Nachkommenschaft, und wird also collectiv genommen; und wenn man sich auch auf Gen. 4, 25 und ähnliche Stellen, wo זֶרַע von einem Individuum gebraucht wird, berufen wollte, so erfordert doch der Gegensatz, Schlangensame, welcher offenbar von Mehreren zu verstehen ist, dafs auch der Weibessame nicht auf ein Individuum gezogen werde.« Aehnlich Eichhorn a. a. O. Th. 2, Bd. 2, S. 294. Auch dieser Grund ist nichtig. Denn daraus, dafs זֶרַע eine collective Bedeutung hat, was auch wir annehmen, obgleich wir, wie oben gezeigt worden ist, hauptsächlich Christus darunter verstehen, folgt nicht, dafs unsere Stelle kein Protevangelium enthalte und sich nicht auch auf den Erlöser beziehe. Denn wenn Gott der Nachkommenschaft der Eva einen Sieg über den Teufel, den Urheber der Sünde, verheifst, so enthält offenbar diese Verheifsung die erste frohe Botschaft einer Befreiung derselben von der Gewalt des Bösen und sie ist daher auch auf den gröfsten Nachkommen der Eva, auf Christus, den eigentlichen Besieger des Teufels und seines Anhanges zu beziehen.

5) Einige Gelehrte, welche läugnen, dafs 1 Mos. 3, 15 das Protevangelium enthalte und auf den Messias zu beziehen sei, berufen sich zur Bestätigung ihrer Ansicht selbst auf die Väter. Es ist allerdings wahr, dafs einige Väter, wie der h. Ephraem, der Syrer, der h. Chrysostomus, der h. Augustinus, Severianus, der h. Ambrosius, der h. Basilius und Andere bei Anführung und Erklärung unserer Stelle des Messias keine Erwähnung thun oder doch dieselbe nicht direct auf ihn beziehen. Nach Ephraem, opp. syr. T. I, p. 135 wird durch den Weibessamen, dem Gott die Verheifsung des

Sieges über den Teufel giebt, dessen Nachkommenschaft, nach Augustinus de Genesi contra Manichaeos, lib. II, c. 18, Nr. 27, Tom. I, p. 676 ed. congreg. S. Mauri, Paris. 1689 durch den Samen des Teufels perversa suggestio und durch den Samen des Weibes fructus boni operis, quo perversae suggestioni resistit, nach Chrysostomus homil. 17 in Gen. III, Nr. 7, Tom. IV, p. 143 durch den Weibessamen das von der Eva abstammende Menschengeschlecht, dem Gott die Kraft, womit es den Teufel und die bösen Geister besiegen kann, verheifsen hat, nach Ambrosius de *paradiso* c. 15, Nr. 73, Tom. I, p. 179 ed. cong. S. Mauri, Paris. 1686 durch die Schlange die dilectio corporalis, durch das Weib sensus noster, durch Adam mens, hingegen nach dem Buche de fuga seculi Nr. 42. 43 durch die Schlange der Teufel, der Feind aller und durch den Samen des Weibes die Nachkommen desselben bezeichnet. Mit Chrysostomus stimmt auch der h. Basilius in der Homilie : Quod deus non est auctor malorum, Nr. 9, Tom. II, p. 113 ed. Paris. 1839 überein. Die Ursache hiervon liegt wohl zunächst in der Dunkelheit der Stelle und darin, dafs *σπέρμα*, *semen* mit seltenen Ausnahmen Nachkommen bezeichnet, dieselbe im neuen Testamente nicht wörtlich angeführt wird und einige dieselbe allegorisch erklären. Uebrigens sind jedoch diejenigen Väter, welche unter dem Samen des Weibes dessen Nachkommenschaft verstehen, denjenigen beizuzählen, welche dieselbe auf den Messias beziehen. Denn wenn זֶרַע הָאִשָּׁה die Nachkommen der Eva bezeichnet, wie oben gezeigt worden ist, so mufs auch der Messias, der dem Fleische nach von der Eva abstammt, zu denselben gezählt werden.

§. 13.

Beurtheilung und Widerlegung der abweichenden Erklärungen.

Da wir §. 2 bei Darlegung der verschiedenen Erklärungen von 1 Mos. Kap. 3 bereits die Gründe angegeben haben, welche den Erklärungen derjenigen entgegen stehen, die die Erzählung vom Sündenfall nicht im Litteralsinn fassen, so können wir hier ganz kurz sein.

1) Unter den Erklärungen, welche von der von uns gegebenen mehr oder weniger abweichen, thun wir zuerst derjenigen Erwähnung, nach welcher der Weibessame, welcher der Schlange den Kopf zertreten soll, geradezu den Messias bezeichnet. Zu dieser Erklärung, welche sich bei vielen älteren und neueren Interpreten und Dogmatikern findet, sind dieselben hauptsächlich dadurch geführt worden, dafs der Messias der eigentliche Schlangentreter und Besieger des Teufels ist und alle Menschen, die ihr Heil wirken, nur durch ihn über denselben den Sieg erlangen. Dafs der Weibessame nicht ausschliefslich den Messias bezeichne, ist bereits oben zur Genüge gezeigt. Denn da der Schlangensame eine Mehrheit, die geistigen Kinder des Teufels, bezeichnet, so ist es unzulässig, in demselben Verse den Weibessamen von einer einzigen Person zu verstehen. Sobald jemand annimmt, dafs der Schlangensame eine Mehrheit bezeichne, so mufs er auch den Weibessamen von einer Mehrheit verstehen. Hätte der Verfasser der Genesis unter Weibessamen eine einzige Person oder einen einzigen Nachkommen bezeichnen wollen, so hätte er, wenn er verstanden werden wollte, sich anders ausdrücken müssen. Man ist daher zu der Annahme genöthigt, dafs Weibessamen die Nachkommenschaft des Weibes bezeichne. Dieses hatten auch viele ältere und neuere Erklärer anerkannt. Nur ist es unzulässig, wenn man, wie das Targum

des Jonathan und das Jerusalemische Targum thun, unter dem Weibessamen blofs die Juden, welche zur Zeit des Messias den Sammael überwinden, oder blofs die Christen versteht. Da der göttliche Ausspruch nur von einem Weibessamen, das ist von des Weibes Nachkommen spricht, so müssen darunter offenbar ihre Nachkommen, seien es Juden oder Christen, oder doch wenigstens alle diejenigen verstanden werden, welche durch ein tugendhaftes, Gott wohlgefälliges Leben ihr Heil gewirkt haben, wirken und wirken werden. Da wir hierüber schon oben im Commentar ausführlich gehandelt haben, so fügen wir nichts weiter hinzu.

2) Da in der Vulgata הוּא יְשׁוּפְךָ *ipsa conteret* wiedergegeben wird, und ipsa sich auf *mulier* bezieht, so sind zahlreiche Ausleger der Ansicht, dafs das Weib, wovon im 15. Verse die Rede ist, nicht die Eva, sondern die Mutter des Heilandes bezeichne, oder dafs doch wenigstens dieselbe durch ipsa bezeichnet werde. Hiernach wäre die Mutter Christi die Schlangentreterin. Als solche wird sie auch auf zahlreichen Gemälden dargestellt. Da aber Christus der eigentliche Besieger des Teufels ist und alle Menschen, wie auch seine Mutter, nur durch ihn den Sieg über den Versucher davon tragen, so wird dieselbe gewöhnlich mit ihrem Sohne auf den Armen dargestellt. Da wir im Commentar, wie wir glauben, überzeugend dargethan haben, dafs הוּא nicht auf אִשָּׁה sondern auf זֶרַע *Same* bezogen werden müsse, und dafs der eigentliche Schlangentreter die Nachkommenschaft der Eva, und unter dieser vorzugsweise Christus, das Haupt aller, die ihr Heil wirken, sei, so ist es unnöthig, über diese Erklärung Mehreres hinzuzufügen.

3) Die allegorischen Erklärer weichen mehr oder weniger von einander ab. So versteht Philo, der über die drei ersten Kapitel der Genesis: de mundi opificio, de Cherubim und in den drei Büchern der sacrarum legum allegoriarum ausführlich handelt, in der ersteren Schrift unter

der Schlange die Lust (*ἡδονή*) oder böse Begierde, unter Adam die Vernunft (*ὁ νοῦς*), unter Eva die libido oder sensus (*αἴσθησις*). Nach dem dritten Buche von den heiligen Allegorien, worin er V. 8—18 allegorisch erklärt, bezeichnet die Feindschaft zwischen der Schlange und dem Weibe den Krieg zwischen der *voluptas* (*ἡδονή*) und der *αἴσθησις* (sensus), unter dem Schlangensamen den Anfang der Lust (*ἀρχὴ τῆς ἡδονῆς*), d. i. die bruta concitatio sensus, welche durch die Vernunft (*διὰ νοῦ*) geschehe. Es verhalte sich die *ἡδονή* zu der *αἴσθησις*, wie der Affect zur Vernunft (*πάθος πρὸς νοῦν*). Der Grund, warum es *αὐτὸς* und nicht *αὐτή*, welches sich auf das Weib beziehe, heifse, liegt nach Philo darin, dafs der Verfasser vom Weibe zu dem Samen übergehe, welcher die *ἀρχὴ τῆς αἰσθήσεως*, d. i. *ὁ νοῦς*, bezeichne. Mit den Worten: *αὐτὸς τηρήσει κεφαλὴν* wolle Moses also sagen, dafs die Vernunft (*ὁ νοῦς*) das *κεφάλαιον καὶ ἡγεμονικὸν δόγμα* (capitalis et principalis sententia) bewahren solle. Andere allegorische Erklärungsweisen lassen wir hier unerwähnt.

Dafs diese Erklärungsweise verwerflich sei, ist fast die einstimmige Meinung aller jetzigen gläubigen Theologen. Schon die grofse Verschiedenheit der allegorischen Erklärer bei Erklärung einzelner Sachen und das Wilkührliche und Gesuchte lassen nicht den mindesten Zweifel übrig, dafs an eine allegorische Darstellung in der Geschichte des Sündenfalls gar nicht gedacht werden kann. Da wir schon oben bei der Darlegung der verschiedenen Erklärungsweisen die wichtigeren Gründe, welche einer allegorischen Erklärung entgegen stehen, angeführt haben, so fügen wir zur Widerlegung hier nichts weiter hinzu. Nur bemerken wir noch, dafs schon Cramer, Eifert, Lüderwald, Jo. Phil. Gabler in der Einleitung zu der von Eichhorn herausgegebenen Urgeschichte, Th. 2, S. 465 ff. die allegorische Erklärungsweise der Geschichte des Sündenfalls mit mehreren wichtigen Gründen als durchaus unstatthaft dargethan haben.

4) Die Auffassung von Eichhorn in der Urgeschichte Th. 2, Bd. 2, S. 240, der die Unterredungen Gottes mit Adam und Eva für Empfindungen, die bei einem Donnerwetter in dem bösen Gewissen derselben aufgestiegen seien, und die Meinung derjenigen, welche meinen, dafs das Fressen einer Schlange von der Frucht des verbotenen Baumes dieselben zu solchen Gedanken geführt habe, wie sie in der Erzählung mitgetheilt werden, wie auch diejenigen Erklärer, welche die Geschichte vom Sündenfalle für einen *Mythus* halten, brauchen wir hier nicht zu widerlegen, da dasjenige, was wir §. 2 bei Angabe der verschiedencn Erklärungen gesagt haben, vollkommen zu ihrer Widerlegung hinreicht.

Die

Weissagung des Malach. 1, 11

über das

reine Speisopfer.

Eine exegetisch-historische Abhandlung.

Einleitung.

Unter den Weissagungen des alten Testamentes, welche vom Messias und seinem Reiche handeln, nimmt die des Malachias Kap. 1, 11 eine wichtige Stelle ein. Sie ist nicht blofs wichtig, weil sie nach der Erklärung der meisten Väter und der späteren christlichen Ausleger von dem unblutigen Opfer des neuen Bundes handelt, sondern auch wegen der abweichenden Erklärungen, welche die Ausleger in alter und neuerer Zeit davon gegeben haben. Um nun zum vollen Verständnifs dieser Stelle zu gelangen und dasselbe dem geneigten Leser zu verschaffen, der über dieselbe oder doch über Einzelnes in derselben noch keine klare Erkenntnifs besitzt, und um die abweichenden Erklärungen der ganzen Stelle oder einzelner Ausdrücke in derselben in ihrem Werthe oder Unwerthe näher kennen zu lernen, haben wir uns vorgenommen, dieselbe ausführlich und möglichst gründlich zu behandeln. Es wird unsere Abhandlung 1. dazu dienen, mit Sicherheit zu entscheiden, ob die Frage nach dem Vorhandensein einer alttestamentlichen Weissagung über das unblutige Mefsopfer bejahet, oder mit mehreren neueren Auslegern verneint werden müsse, und 2. dazu, um an einer Stelle des A. T. zu zeigen, wie nothwendig bei Erklärung schwieriger alttestamentlicher Stellen, worüber die Gelehrten verschiedene Ansichten haben, eine sorgfältige und allseitige Erwägung

Alles dessen ist, was in das richtige und volle Verständnifs derselben einführt. Um den wissenschaftlichen Anforderungen zu genügen, wird es nöthig sein, dafs wir 1. diese Stelle im Grundtexte nebst einer treuen Uebersetzung und nebst den alten Uebersetzungen mittheilen, 2. die verschiedenen Erklärungen derselben vorlegen, 3. die Bedeutung der verschieden erklärten und einer Erklärung bedürftigen Wörter genau angeben, 4. unsere Erklärung mit Gründen zu erweisen und 5. die abweichenden Erklärungen als falsche und unbegründete nachzuweisen suchen. Es wird sich aus unserer Abhandlung als Resultat ergeben, dafs die schon von vielen Vätern und den meisten katholischen Theologen gegebene Erklärung vom unblutigen Mefsopfer des neuen Bundes die einzig richtige ist.

---

§. 1.

Der hebräische Text nebst einer deutschen und den alten Uebersetzungen von Mal. 1, 11.

כִּי מִמִּזְרַח־שֶׁמֶשׁ וְעַד (1)־מְבוֹאוֹ גָּדוֹל שְׁמִי בַּגּוֹיִם וּבְכָל־מָקוֹם מֻקְטָר (2)
מֻגָּשׁ (3) לִשְׁמִי וּמִנְחָה (4) טְהוֹרָה כִּי־גָדוֹל שְׁמִי בַּגּוֹיִם אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת׃

Denn von Aufgang der Sonne und bis zu ihrem Niedergange

---

(1) In den Codd. 30. 95. 224. 384 bei Kennikot und edit. Prag. 1518 fehlt das וְ vor עַד.

(2) In dem Cod. 107 bei Kennikot fehlt מֻקְטָר.

(3) Die Codd. 4. 50. 93. 96. 111. 129. 196. 201. 245. 294. 384 haben וְ vor מֻגָּשׁ.

(4) Die Codd. 4. 18. 30. 93. 109. 129. 150. 196. 201. 245. 294. 384. 475 bei Kennikot und die Codd. 20. 893. 2. 16. 262. 419. 547. 892 bei de Rossi lassen das וְ vor מִנְחָה weg.

ist mein Name grofs unter den Völkern; und an jedem Ort räuchert, opfert man meinem Namen und zwar reines Speisopfer; denn grofs ist mein Name unter den Völkern, sagt Jehova der Heerschaaren. Der alexandrinische Uebersetzer: *Διότι ἀπὸ ἀνατολῶν ἡλίου καὶ* (5) *ἕως δυσμῶν* (6) *τὸ ὄνομά μου δεδόξασται ἐν τοῖς ἔθνεσι, καὶ ἐν παντὶ τόπῳ θυμίαμα* (7) *προσάγεται τῷ* (8) *ὀνόματί μου, καὶ θυσία καθαρά· διότι μέγα* (9) *τὸ ὄνομά μου ἐν τοῖς ἔθνεσι, λέγει κύριος παντοκράτωρ. Weil von Aufgang der Sonne und bis zum Niedergange mein Name geehrt ist unter den Völkern: und an jedem Ort wird Räucherwerk dargebracht meinem Namen und ein reines Opfer: weil grofs ist mein Name unter den Heiden, sagt der allmächtige Herr.* Der Syrer in der Peschito:
ܡܛܠ ܕܡܢ ܡܕܢܚܝܗ ܕܫܡܫܐ ܘܥܕܡܐ ܠܡܥܪܒܝܗ܆ ܪܒ ܗܘ ܫܡܝ
ܒܥܡܡܐ ܘܒܟܠ ܐܬܪ ܡܥܛܪܝܢ ܒܣܡܐ܆ ܘܡܩܪܒܝܢ ܠܫܡܝ ܩܘܪܒܢܐ
ܕܟܝܐ. ܡܛܠ ܕܪܒ ܗܘ ܫܡܝ ܒܥܡܡܐ ܐܡܪ ܡܪܝܐ ܫܠܝܛܢܐ *Denn von Aufgang der Sonne und bis zu ihrem Niedergange ist grofs mein Name unter den Völkern, und an jedem Orte räuchern sie Wohlgeruch (d. i. räuchern sie), und bringen meinem Namen reine Opfergabe, weil grofs ist mein Name unter den Völkern, sagt der Herr der Allmächtige.* Der Targum des Jonathan:
אֲרֵי מִמַדְנַח שִׁמְשָׁא וְעַד מֶעֱלֵיהּ רַב שְׁמִי בֵּינֵי עַמְמַיָא וּבְכָל עִדָן
דְאַתּוּן עָבְדִין רְעוּתִי אֲנָא אֲקַבֵּל צְלוֹתְכוֹן וּשְׁמִי רַבָּא מִדְקַדֵּשׁ עַל יְדֵיכוֹן
וּצְלוֹתְכוֹן כְּקוּרְבָּן דְּכֵי קֳדָמַי אֲרֵי רַב שְׁמִי בֵּינֵי עַמְמַיָא אֲמַר יְיָ צְבָאוֹת׃
Weil von Aufgang der Sonne und bis zu ihrem Niedergange grofs ist mein Name unter den Völkern, und zu jeder Zeit, worin ihr meinen Willen thut, will ich eure Gebete annehmen

---

(5) Der Cod. Alexandr. hat ἕως und die Complutens. Ausgabe, Justinus Martyr und der heil. Chrysostomus μέχρι statt καὶ ἕως.

(6) Der Cod. des Cardinals Barberini hat δυσμῶν ἡλίου.

(7) Bei Justinus Martyr: θυσία.

(8) Der Cod. Alexandr. προσαγάγετε ἐπὶ τῷ.

(9) Justinus Martyr hat τιμᾶται.

und mein grofser Name wird geheiligt durch euch (eigentl. eure Hände) und eure Gebete (sind) *wie eine reine Opfergabe vor mir, weil grofs ist mein Name unter den Völkern, sagt der Herr der Heerschaaren.* Der arabische Uebersetzer : مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ مِنْ مَشَارِقِ ٱلشَّمْسِ إِلَى ٱلْمَغَارِبِ تَمَجَّدَ ٱسْمِى فِى ٱلْأُمَمِ وَفِى كُلِّ مَوْضِعٍ يُقَدَّمُ بَخُورٌ لِٱسْمِى فِى ٱلْأُمَمِ يَقُولُ ٱلرَّبُّ ٱلضَّابِطُ ٱلْكُلِّ *Denn von Aufgang der Sonne bis zum Niedergange ist mein Name gepriesen unter den Völkern, und an jedem Orte wird Räucherwerk* (eig. *Räucherduft*) *meinem Namen unter den Völkern gebracht, sagt der Herr der Allmächtige.* Der heil. Hieronymus : »Ab ortu enim solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in Gentibus : et in omni loco sacrificatur, et offertur nomini meo oblatio munda : quia magnum est nomen meum in Gentibus, dicit Dominus exercituum.«

Man sieht aus diesen Uebersetzungen, dafs der alexandrinische, syrische und lateinische Uebersetzer den hebräischen Text mit unbedeutenden Abweichungen wörtlich wiedergeben. Nur der chaldäische Paraphrast Jonathan giebt eine erklärende Uebersetzung und der arabische Uebersetzer hat die Worte וּמִנְחָה טְהוֹרָה übergangen. Mehreres hierüber §. 3.

---

§. 2.

Verschiedene Erklärungen von Mal. 1, 11.

Ueber diese Stelle finden wir bei den älteren und neueren Auslegern ganz abweichende Ansichten vorgetragen. Einige nehmen an, dafs Malachi hier von dem unblutigen

Opfer des neuen Bundes, dem heiligen Mefsopfer, und der inneren Gottesverehrung durch Gebete; Andere, nur von der inneren Gottesverehrung, den geistigen Opfern in Gebeten, welche die bekehrten Heiden nach der Ankunft Christi Gott darbringen; Andere, von den Opfern der bekehrten Heiden zu den Zeiten des Malachi; Andere, von den geistigen Opfern der bekehrten Heiden vor und nach Christi Ankunft; Andere, von einem blofsen *Sollen* oder *Verdienen* und *Würdigsein*; Andere von den Gebeten der *Juden* rede. Nach diesen Ansichten ist man also darüber uneinig, ob von den Zeiten vor oder nach Christus, oder von beiden Zeiten, oder ob von äufseren oder blofs inneren Opfern, den Gebeten, oder von beiden zugleich die Rede sei.

1. Die erste Erklärung, nach welcher Malachi an dieser Stelle von dem heil. Mefsopfer des neuen Bundes weissagt, findet sich bei *vielen* (1) Kirchenvätern und bei fast allen katholischen Theologen in älterer und neuerer Zeit. Der erste unter den heil. Vätern, der unsere Stelle vom heil. Mefsopfer erklärt und sie ausführlich bespricht, ist Justinus, der Martyrer, geboren zu Flavia Neapolis, dem uralten Sichem, dem jetzigen Naplusa in Samarien, um das Jahr 99 nach Chr., enthauptet zu Rom um 165 unter dem Stadtpräfecten Junius Rustikus. Er führt sie in seinem Dialoge mit dem Juden Trypho (gehalten zu Ephesus nicht lange nach dem von Hadrian im Jahre 136 vollendeten jüdischen Kriege) Nr. 28, S. 126 der Ausgabe der Congreg. Sti Mauri (Prudentius Moranus), Paris 1742, und Nr. 41, S. 137 und Nr. 117, S. 210 an. An der zweiten Stelle sagt Justinus: nachdem wir im Vorhergehenden Nr. 40 vom Passalamm als

(1) Nicht bei *allen* Vätern und Doctoren, wie Cornel. a Lapide im Commentar zu Mal. 1, 11 bemerkt. Die unten angeführten Stellen lassen darüber keinen Zweifel.

einem Typus Christi (*τύπος τοῦ Χριστοῦ*) und von den am grofsen Versöhnungstage dargebrachten zwei Böcken, wovon der eine Christi erste, der zweite Christi zweite Ankunft bedeute, gehandelt hat : »Auch die Opferung des Semmelmehls (*ἡ τῆς σεμιδάλεως προσφορά*), welche für diejenigen, so von dem Aussatze gereinigt wurden, vorgeschrieben war, war ein Vorbild des Brodes des Abendmahles (*τύπος ἦν τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας*), welches unser Herr und Heiland Jesus Christus zum Andenken an das Leiden, welches für jene, die von aller Bosheit (*ἀπὸ πάσης πονηρίας*) gereinigt worden, übernommen wurde, einsetzte, damit wir Gott danken mögen, dafs er die Welt und Alles, was darin ist, der Menschen wegen geschaffen, uns aus aller Bosheit, in der wir lebten, befreit, und alle Mächte und Herrschaften durch den, der nach dessen Willen sich den Leiden unterzog, gänzlich zernichtet hat. Daher spricht der Herr, wie ich schon erwähnte (Num. 28), durch den Malachias, Einen der 12 Propheten, von euren Opfern, die damals gebracht wurden, also : »»Ich habe kein Wohlgefallen an euch, spricht der Herr, und ich will keine Opfer (*θυσίας*) von eurer Hand annehmen. Denn von Aufgang der Sonne bis zum Niedergang ist mein Name grofs unter den Heiden, und an allen Orten werden meinem Namen Räucherwerk (*θυμίαμα*) gebracht und ein reines Opfer (*θυσία καθαρὰ*) geopfert : denn mein Name ist grofs unter den Heiden, spricht der Herr; ihr aber entheiligt ihn.«« Von den Opfern aber, welche ihm von uns Heiden an jeglichem Orte gebracht werden, nämlich von dem Brode und dem Kelche des Abendmahls (*περὶ δὲ τῶν ἐν παντὶ τόπῳ ὑφ᾽ ἡμῶν τῶν ἐθνῶν προσφερομένων αὐτῷ θυσιῶν, τουτέστι τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας, καὶ τοῦ ποτηρίου ὁμοίως τῆς εὐχαριστίας*), hat er schon damals verkündigt, und zwar mit dem Zusatze, dafs sein Name von uns gepriesen, von euch aber entheiligt werde.« An der dritten Stelle Nr. 117 werden die Worte des Propheten ebenfalls vom unblutigen Opfer des neuen Bundes erklärt und gezeigt, dafs sie nicht von

den Gebeten der Juden in der Zerstreuung verstanden werden dürfen. »Alle diejenigen, schreibt Justin, welche im Namen Gottes die von Jesu Christo vorgeschriebenen Opfer (*θυσίας*), d. i. diejenigen Opfer darbringen, welche in der *Eucharistie des Brodes* und *des Kelches* an jedem Orte der Erde von den Christen dargebracht werden (*τουτέστιν ἐπὶ τῇ εὐχαριστίᾳ τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ ποτηρίου, τὰς ἐν παντὶ τόπῳ τῆς γῆς γινομένας ὑπὸ τῶν Χριστιανῶν*), bezeugt Gott schon im voraus als solche, die ihm angenehm sind. Welche Opfer aber von euch und durch eure Priester dargebracht werden, die verabscheut er, denn er sagt: »Eure Opfer nehme ich nicht an von euren Händen; weil von Aufgang der Sonne bis zum Niedergange mein Name unter den Heiden gepriesen wird; ihr aber entweihet ihn.«« Ihr sagt zwar bis jetzt, von Streitlust geleitet (*φιλονεικοῦντες*), dafs Gott zwar die Opfer, welche damals von den Israeliten zu Jerusalem dargebracht wurden, nicht annehme; dafs er aber die *Gebete* (*εὐχὰς*) derjenigen von jenem Volke, welche damals in der Zerstreuung waren, als ihm angenehme bezeichnet habe, und er deren Gebete Opfer nenne (*τὰς εὐχὰς αὐτῶν θυσίαν καλεῖν*). Auch ich selbst behaupte, dafs die Gebete und Danksagungen (*εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι*), welche von Würdigen verrichtet werden, allein vollkommen und Gott angenehme Opfer seien. Auch die Christen haben gelernt, solche Opfer allein darzubringen, auch bei der Erinnerung der trockenen und flüssigen Nahrung (*ἐπ᾽ ἀναμνήσει τῆς τροφῆς αὐτῶν ξηρᾶς τε καὶ ὑγρᾶς* d. i. der Eucharistie), bei welcher sie sich des Leidens, welches der Sohn Gottes ihretwegen gelitten hat, erinnern. Dafs dessen Name auf dem ganzen Erdkreise entweihet und geschmähet werde, haben Hohenpriester eures Volkes und Lehrer zu Stande gebracht. . . . Aber ihr sowohl wie eure Lehrer betrügen sich selbst, wenn ihr die Schrift so erklärt, als wenn Gott von den Zerstreuten eures Volkes rede und deren Gebete und Opfer (*τὰς εὐχὰς αὐτῶν καὶ θυσίας*) als reine und ihm angenehme (*καθαρὰς καὶ*

εὐαρέστους) bezeichne; erkennet es doch, dafs ihr lüget und euch bemühet in allen euch selbst zu hintergehen; und zwar erstens, weil jetzt nicht einmal euer Volk vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange zerstreut ist und sich Völker finden, unter welchen noch keiner von euch gewohnt hat. Denn es giebt kein Volk (*γένος ἀνθρώπων*), es seien Griechen oder Barbaren, oder mit welchem Namen sie auch genannt werden, oder Hamaxobier (*ἁμαξοβίων*, die auf Wagen leben), oder Nomaden, welche keine Häuser haben, oder Zeltbewohner, welche als Hirten in Zelten wohnen, es giebt kein Volk, sage ich, unter welchem nicht im Namen des gekreuzigten Jesu Gebete und Danksagungen (*εὐχαριστίαι*, gratiarum actiones) dem Vater und Schöpfer aller Dinge dargebracht werden. Dann auch, weil um jene Zeit, als der Prophet Malachias dieses sagte, ihr noch nicht in alle jene Länder der Erde zerstreut waret, worin ihr euch jetzt findet; und eben dieses ist es, was auch aus der Schrift erkannt wird.« Justin nennt hier das christliche Abendmahl nicht nur ausdrücklich ein Opfer, sondern setzt es auch den Opfern der Juden entgegen, und erklärt es für dasjenige, welches vermöge der Weissagung des Malachias, nach Verwerfung der jüdischen Opfer, Gott als das ihm wohlgefällige Opfer aller Christen dargebracht wird. Die Juden, welchen von den Christen diese Weissagung des Malachias vorgehalten wurde, suchten darin eine Ausflucht, dafs sie die göttliche Verwerfung nur von ihren äufserlichen Opfern erklärten, und unter den an allen Orten und unter allen Völkern darzubringenden reinen Opfern das innere, nämlich die gute, die fromme Gesinnung verstanden, welche sich in dem echten Gebete ausspricht. Justin erkennt diese innere, fromme Gesinnung als die Hauptsache und Grundlage aller äufserlichen Opfer an, behauptet aber auch, dafs dieses bei dem äufserlichen Opfer der Christen, bei dem heil. Abendmahle wirklich geschieht. Vgl. Apologie I (geschrieben 139—145 in Rom, nach unbekannter Zeit-

rechnung gibt er selbst das Jahr 150 an, an Antoninus Pius und dessen beide Adoptivsöhne, Marcus Aurelius und Lucius Verus und an den Senat gerichtet), Nr. 65 und 66, wo er auch von der Eucharistie handelt. Der heil. Irenäus, Bischof von Lyon, der nach Ruinard 203 n. Chr. den Martyrertod starb, führt unsere Stelle im 4. Buche contra haereses, c. 17, Nr. 5, p. 249 ed. Congreg. S. Mauri, Venet. 1734 an und erklärt sie von der Eucharistie. Nachdem derselbe bemerkt, dafs Gott der Opfer gar nicht bedürfe, die Menschen aber dadurch ihr dankbares Gemüth zu erkennen geben, ferner, dafs die Opfer, welche mit keiner reinen Absicht dargebracht würden, wie die Schlachtopfer der Juden, Gott mifsfällig seien, fährt er fort : »Aber auch seinen Jüngern gab er (Christus) den Rath, Gott die Erstlinge von ihren Creaturen darzubringen und das nicht darum, weil er sie bedurfte, sondern damit sie weder ohne Ehrfurcht, noch undankbar seien, woher er das Brod, welches aus dem Erschaffenen ist, nahm und dankend sprach : »»dies ist mein Leib,«« auf ähnliche Weise bekennt er, dafs der Kelch, welcher auch zu den Erschaffenen bei uns gehört, sein Blut sei, und lehrte ein neues Opfer (oblatio) des neuen Bundes, welches die Kirche, von den Aposteln belehrt, auf der ganzen Erde Gott, unserem Ernährer, als Erstlinge seiner Gaben im neuen Bunde darbringt, von welchem unter den 12 (kleinen) Propheten Malachias so vorhergesagt hat : »»Nicht habe ich Gefallen an euch«« . . ., wodurch offenbar angedeutet wird, dafs nämlich das erste Volk aufhören werde, zu opfern, dafs aber an jedem Orte ihm dieses reine Opfer dargebracht werden würde; sein Name aber werde unter allen Völkern gepriesen werden.« Das Räucherwerk wird ebendaselbst Nr. 6, wie Offenbar. 5, 8 von den Gebeten der Heiligen erklärt. — Der heil. Cyprian, seit 248 n. Chr. Bischof von Carthago, der 258 den Martyrertod starb, führt lib. Testimoniorum adversus Judaeos, cap. 16, p. 280 nach der Ausgabe des Prudentius Moranus e Congreg. S. Mauri, Paris 1726

nebst Jes. 1, 11 »wozu nur die Menge eurer Opfer . . .« Ps. 50, 13 : »nicht esse ich Fleisch der Böcke . . .« Ps. 4, 6 : »opfert Opfer der Gerechtigkeit und hofft auf den Herrn,« unsere Stelle Nr. 16, p. 280 zum Beweise an, dafs das alte Opfer (sacrificium vetus) abgeschafft und ein neues gefeiert werden solle. »Item, schreibt er, apud Malachiam : Non est mihi voluntas circa vos, dicit dominus, et sacrificium acceptum non habebo ex manibus vestris. Quoniam a solis ortu et usque ad occasum clarificatum est nomen meum apud Gentes, et in omni loco odores incensi offeruntur nomini meo, et sacrificium mundum, quoniam magnum est nomen meum apud gentes, dicit dominus.« Eusebius mit dem Beinamen Pamphili, d. i. Freund oder Schüler des Pamphilus, des Martyrers nämlich, geboren zu Cäsarea zwischen 260—270, seit 314—315 bis 338—340 daselbst Bischof, erklärt unsere Stelle vom h. Opfer des neuen Bundes Demonstrat. evangel. lib. I, c. 10 gegen Ende. Nachdem Eusebius gezeigt, dafs durch Christus, der sich selbst zum Versöhnopfer für alle Menschen hingegeben, die alttestamentlichen Opfer abgeschafft und ein neues, welches die bekehrten Heiden täglich als Erinnerung an seinen Leib und sein Blut feiern und welches weit vortrefflicher sei als das alte (*εἰκότως τὴν τοῦ σώματος αὐτοῦ καὶ τοῦ αἵματος τὴν ὑπόμνησιν ὁσημέραι ἐπιτελοῦντες, καὶ τῆς κρείττονος ἢ κατὰ παλαίους, θυσίας τε καὶ ἱερουργίας ἠξιωμένοι*) gestiftet habe, und dafs dieses schon mehrere Propheten vorherverkündigt hätten, fährt er fort : »Alles dieses, was vor langer Zeit geweissagt worden, wird gegenwärtig in Folge der Lehre des Evangeliums von allen Heiden gefeiert, indem das prophetische Wort, welches nach Abschaffung der mosaischen Opfer das Zukünftige, was bei uns sich findet, verkündigt, die Wahrheit bezeugt, und sagt : »Weil vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange mein Name gepriesen ist unter den Heiden und an jedem Orte Räucherwerk und ein reines Opfer dargebracht wird meinem Namen.« Wir opfern daher dem höch-

sten Gott ein Lobopfer (*θυσίαν αἰνέσεως*); wir opfern auf eine neue Weise nach dem neuen Testamente ein reines Opfer (*θύομεν καινῶς κατὰ τὴν καινὴν διαθήκην τὴν καθαρὰν θυσίαν*). Aber ein Opfer für Gott wird ein zerknirschter Geist genannt. Es ist also ein zerknirschtes und demüthiges Herz Gott nicht mifsfällig. Und jetzt räuchern wir auch jenes prophetische Räucherwerk (*θυμιῶμεν τὸ προφητικὸν θυμίαμα*) an jedem Orte und bringen ihm dar die wohlduftende Frucht der an Tugend reichen Gotteslehre (*προσκομίζοντες αὐτῷ τὸν εὐώδη καρπὸν τῆς παραρέτου θεολογίας*) und thun dieses durch an ihn gerichtete Gebete (*διὰ τῶν πρὸς αὐτὸν εὐχῶν ἀναφέροντες*). Dieses lehrt auch ein anderer Prophet (Ps. 140, 2), der da spricht: »Mein Gebet sei wie ein Räucherwerk vor dir.« Also opfern und räuchern wir, indem wir nämlich bald das Andenken jenes grofsen Opfers (*τὴν μνήμην τοῦ μεγάλου θύματος*) nach den von ihm überlieferten Geheimnissen feiern und Gott Dank sagen für unser Heil und religiöse Lobgesänge und heilige Gebete darbringen (*τὰ πρὸς αὐτοῦ παραδοθέντα μυστήρια ἐπιτελοῦντες, καὶ τὴν ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν εὐχαριστίαν δι' εὐσεβῶν ὕμνων τε καὶ εὐχῶν τῷ θεῷ προσκομίζοντες*), bald uns selbst ganz ihm weihen und seinem Hohenpriester, dem Worte, uns mit Leib und Seele hingeben (*τῷ Ἀρχιερεῖ αὐτοῦ Λόγῳ, αὐτῷ σώματι καὶ ψυχῇ ἀνακείμενοι*). Deswegen sind wir bemüht, den Leib von jeder schändlichen Handlung unberührt und unbefleckt ihm zu erhalten und bringen ihm eine von jeder Leidenschaft und von allem aus der Bosheit entspringenden Schmutze gereinigte Seele dar und verehren ihn mit aufrichtigen Gedanken, unverstellter Gesinnung und mit wahren Entschlüssen. Dafs ihm dieses angenehmer ist, als eine Menge blutiger, dampfender und duftender Opfer, darüber sind wir belehrt worden.« Unsere Stelle führt Eusebius ebendas. auch im 6. Kapitel S. 19, wo er zeigt, wie die von Christus im neuen Testamente verkündete Lebensweise beschaffen sein müsse, nach Saphania

2, 11 : »Denn er (Jehova) verdirbt alle Götter der Erde, und vor ihm beten an, ein jeglicher an seinem Ort, alle Inseln der Heiden,« mit den Worten an : »Malachia richtet aber seine Rede zugleich an die, welche aus der Beschneidung sind, und sagt dieses von den Heiden : »Nicht habe ich mein Wohlgefallen, sagt der allmächtige Herr, und Opfer nehme ich nicht an von euren Händen, weil vom Aufgange und bis zum Niedergange mein Name gepriesen ist unter den Völkern und an jedem Ort Rauchwerk und ein reines Opfer dargebracht wird. Denn das : an jedem Ort wird Räucherwerk und ein reines Opfer Gott dargebracht, was bezeichnet es anders, als dafs dieses weder zu Jerusalem noch bestimmt an diesem und jenem Orte geschehen werde? sondern in jeder Gegend und unter allen Völkern, welche das Räucherwerk der Gebete und das Opfer, welches nicht wegen des Blutes, sondern wegen der frommen Werke ein reines Opfer genannt wird, darbringen werden? (*ἐν πᾶσι τοῖς μέλλουσι τὸ δι᾽ εὐχῶν θυμίαμα, καὶ τὴν οὐ δι᾽ αἱμάτων, ἀλλὰ δι᾽ ἔργων εὐσεβῶν καθαρὰν ὠνομασμένην θυσίαν τῷ ἐπὶ πᾶσιν ἀναφέρειν θεῷ*;). Er (Jesaia) ruft öffentlich aus und schreit, indem er zugleich weissagt und sagt (Kap. 19, 19—22) : »Es wird ein Altar sein im Lande Aegypten, und der Herr wird von den Aegyptern erkannt und er wird ihnen einen Retter senden, und die Aegypter werden den Herrn erkennen an jenem Tage, und sie werden Opfer darbringen (*ποιήσουσιν θυσίας*) und Gelübde dem Herrn geloben, sie halten und sich zum Herrn bekehren, und er wird sie erhören und sie heilen.« Scheinen wir dir denn eine wahre Veränderung (*μετάθεσιν*) des Gesetzes Moses zu nennen? oder vielmehr das Ende und die Auflösung zu verkündigen? Denn Moses befiehlt (3 Mos. 17, 3—9; 5 Mos. 12, 4—6. 11. 13. 14. 16, 2 ff.) in dem von ihm gegebenen Gesetze nirgends wo anders als in Judäa und nur in einer Stadt desselben einen Altar (*παῦλαν* eigentl. Ruhe) und Sühnopfer (*λύσιν*) zu errichten : Die Weissagung sagt aber, dafs im Lande Aegypten dem

Herrn ein Altar errichtet und geweiht werden solle, und selbst die Aegypter nicht mehr ihren väterlichen Göttern, sondern dem Gott der Propheten die Opfer glücklich opfern werden (*τοῖς πατρῴοις θεοῖς καλλιερήσειν τὰς θυσίας*). . . . Wenn nun die Aegypter dem höchsten Gott opfern sollen, so werden sie auch das Amt des Priesterthums erhalten (*ἱερωσύνης ἀξιωθήσονται*). Dafs aber dem zu einem solchen Amte aufgenommenen Aegypter dasjenige, was von Moses in Betreff der Leviten und den Nachfolgern Aarons bestimmt worden ist, zu keinem Gebrauche mehr sein werde, ist einleuchtend. . . . Sie thun aber die Gelübde nicht mehr mehreren Herren, sondern dem einen wahren Gott, wie es der heilige Ausspruch vorhergesagt hat. Und diesem ist nämlich der Altar der unblutigen und vernünftigen Opfer (*τούτῳ θυσιαστήριον ἀναίμων καὶ λογικῶν θυσιῶν*) über dem ganzen Erdkreis errichtet worden, wie es die neuen Geheimnisse des neuen Bundes fordern. — Vgl. das. Bd. 2, Kap. 29, S. 55—56, wo Eusebius sagt, dafs Malachi 1, 11 die Verwerfung der von Moses vorgeschriebenen *körperlichen* Anbetung (*θρησκείας*) und die Einführung der geistigen Anbetung (*πνευματικῆς λατρείας*) durch Christus weissage. Theodoret, geboren 386 zu Antiochia, Bischof von Cyrrhus in Syrien vom Jahre 420 —423 bis 457 oder 458, der ebenfalls unsere Stelle vom unblutigen Opfer des neuen Bundes erklärt, schreibt in seiner Erklärung (*ἑρμηνεία*) unserer Stelle : »Der heil. Geist ist Gott, und diejenigen, welche ihn anbeten, müssen ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten. Dieses hat auch der h. Paulus (1 Timoth. 2, 8) gelehrt : er befiehlt, an jedem Orte mit gewaschenen Händen anzubeten ohne Zorn und Streit. Und der göttliche (*θεῖος*) Malachias hat uns deutlich mit diesen Worten die Frömmigkeit (*εὐσέβειαν*), welche sich jetzt allenthalben findet, gelehrt. Denn der durch den Ort beschränkte Cult der Priester hat aufgehört und es ist jeder Ort zur Gottesverehrung geeignet erklärt worden : auch das Schlachten der vernunftlosen Opferthiere

hat ein Ende genommen, aber das allein unbefleckte Lamm, welches die Sünden der Welt hinwegnimmt, wird geopfert (*μόνος ὁ ἄμωμος ἀμνὸς ἱερεύεται*) : und es wird gleichsam als Zeichen der Tugend ein wohlriechendes Räucherwerk dargebracht. Die Juden aber sind nach der göttlichen Vorherverkündigung verworfen; woher er ihnen sagt : »Denn grofs ist mein Name unter den Heiden.« Auch führt Theodoret unsere Stelle in der 10. Disputatio über die wahren und falschen Orakel Tom. IV, P. 2, p. 978 an, und nennt das vom Malachias vorherverkündete Opfer *θυσίαν τῷ θεῷ τῶν ὅλων πνευματικήν*. — Der h. Cyrillus, welcher 412 zur Würde eines Patriarchen zu Alexandrien gewählt wurde und 444 starb, schreibt, nachdem er bei Erklärung von Mal. 1, 11 bemerkt hat, dafs hier vom neuen Bunde, wovon der alte ein Schatten sei und welchen der Erlöser, der von Gott dem Vater gesendete Engel des grofsen Raths (Jes. 9, 5 nach den LXX) gestiftet habe, S. 1334 nach der Ausgabe von Jak. Pontanus aus der Gesellschaft Jesu, Ingolst. 1607 : »Er (Gott) hat also offenbar den Priestern des (alten) Gesetzes gesagt, dafs er sie nicht wolle, oder vielmehr, dafs er an ihnen keinen Gefallen habe, nämlich an dem Schatten und an den Opfer darbringenden Vorbildern und deren Opferhandlungen nicht annehmen werde (*ἐν σκιᾷ, καὶ τύποις πληροῦσι θυσίας, καὶ ὡς οὐκ ἂν προσδέξαιτο παρ' αὐτῶν τὰ ἱερουργούμενα*). Er aber kündigt vorher, dafs grofs und berühmt sein Name bei allen auf der ganzen Erde sein werde und dafs an jedem Ort und unter jedem Volke ein reines und unblutiges Opfer seinem Namen dargebracht werden solle (*θυσίαι καθαραὶ καὶ ἀναίμακτοι προσκομισθήσονται τῷ ὀνόματι αὐτοῦ*), indem jetzt die Priester nicht dessen Würde verdunkeln und nicht sorglos ihre geistige Verehrung ihm darbringen (*ῥαθύμως προσκομιζόντων αὐτῷ τὰς πνευματικὰς λατρείας*), sondern bemüht sind, mit Fleifs und Frömmigkeit und mit Heiligung den Wohlgeruch der geistigen Räucherwerke, d. i. den Glauben, die Hoffnung, die Liebe

und den Schmuck guter Werke darzubringen, da nämlich das himmlische und lebenwirkende Opfer Christi angeordnet worden ist, wodurch der Tod zerstört ist und jenes irdische und verwesliche Fleisch die Unvergänglichkeit anzieht (*ἀλλ᾽ ἐν σπουδῇ, καὶ ἐπιεικείᾳ καὶ ἁγιασμῷ τὰς τῶν νοητῶν θυμιαμάτων εὐωδίας ἀνακομίζειν ἐσπουδακότων, τουτέστι, πίστιν, ἐλπίδα, ἀγάπην, καὶ τὰ ἐξ ἔργων ἀγαθῶν αὐχήματα, προστεταγμένης δηλονότι τῆς Χριστοῦ θυσίας τῆς οὐρανίου, καὶ ζωοποιοῦ, δι᾽ ἧς κατήργηται. Θάνατος καὶ ἡ φθαρτὴ δὴ αὕτη, καὶ ὑπὸ γῆς σὰρξ ἀμφιέννυται τὴν ἀφθαρσίαν*). — Johannes, wegen seiner Wohlredenheit Chrysostomus genannt (geboren zu Antiochia 347 von heidnischen Eltern, seit 398 Patriarch zu Constantinopel, gestorben im Exil nach vielen Leiden zu Comana im Pontus 407), thut unserer Stelle öfters Erwähnung; am ausführlichsten handelt er aber darüber in der 5. Rede adversus Judaeos Nr. 12, p. 791 sq., Tom. I, P. II, Parisiis et Lipsiae 1835 und in der »Demonstrat. adversus Judaeos et Gentiles, quod Christus sit deus, ex iis, quae multis in locis de illo dicta sunt apud prophetas« Nr. 7, p. 692 sq. ebendas., und erklärt dieselbe von dem Opfer des neuen Bundes. An der ersteren Stelle schreibt er : »Zweifelst du jetzt noch, o Jude (*ὦ Ἰουδαῖε*), da du siehst, dafs sowohl aus der Vorherverkündigung Christi, als aus den Weissagungen der Propheten und aus dem Beweise der Sachen selbst ein Zeugnifs gegen dich stimmt? Allein es ist nichts Wunderbares. Denn ein solches war euer Volk, vom Anfange unverschämt und streitsüchtig und stets gewohnt, deutliche Sachen zu bestreiten. Du willst, dafs ich auch andere Propheten gegen dich rüste, die eben dieses offen sagen, dafs das Eurige ein Ende haben, hingegen das Unsrige blühen und auf dem ganzen Erdkreise der Ausruf Christi verbreitet und eine andere Art Opfer eingeführt werde (*θυσίας ἑτέρας εἰσενεχθήσεται τρόπος*), nachdem diejenigen, die ihr hattet, abgeschafft sind? Höre also den Malachias, der der letzte der übrigen Propheten ist : denn das Zeug-

nifs des Jesaia und des Jeremias führe ich noch nicht an, auch nicht das irgend eines der anderen, die der Zeit der Gefangenschaft vorhergingen, damit du nicht sagen kannst, dafs diese von ihnen vorherkündigten Uebel sich in der Gefangenschaft ereignet haben : sondern ich führe einen Propheten an, der nach der Rückkehr aus Babylon und der Wiederherstellung der Stadt über eure Sachen deutlich geweissagt hat. Denn nachdem sie zurückgekehrt waren und nach Wiederherstellung der Stadt den Tempel gebaut und Opfer dargebracht hatten, spricht Malachias, indem er die gegenwärtige Zerstörung und die zukünftige Abschaffung der Opfer vorherverkündigt, aus der Person Gottes (*ἐκ προσώπου τοῦ θεοῦ*) auf diese Weise : »Wird er eine Rücksicht auf euch nehmen, spricht der allmächtige Herr (V. 9), weil vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange mein Name gepriesen ist unter den Heiden, und an jedem Orte Rauchwerk dargebracht wird meinem Namen und ein reines Opfer. Ihr aber entweihet es.« Wann hat sich dieses ereignet, Jude? wann ist an jedem Orte Rauchwerk Gott dargebracht worden? wann ein reines Opfer (*θυσία καθαρά*)? Du kannst keine andere Zeit angeben, als die nach der Ankunft Christi. Wenn er von dieser Zeit vorherverkündigt und nicht von unserem Opfer geweissagt hat, sondern von dem jüdischen, so widerstreitet auch die Weissagung dem Gesetze. Denn das Gesetz Moses (5 Mos. 16, 2 ff.) verbietet, an keinem andern Orte, als an dem, welchen Gott der Herr erwählt hat, zu opfern, und da er an keinen Ort jene Opfer eingeschlossen hat, indem der Prophet ja sagt, dafs an jedem Ort Rauchwerk und ein reines Opfer dargebracht werden soll, so ist er Moses entgegen und widerstreitet ihm. Allein es ist unter jenen weder Streit noch Uneinigkeit. Jener hat von einem andern Opfer geredet, und dieser von einem anderen hernach geweissagt. Woher erklärt sich dieses? Sowohl aus dem Gesagten, als aus vielen anderen Zeichen. Und zuerst aus der Stelle selbst : denn er hat nicht vor-

herverkündigt, dafs in einer Stadt, wie unter den Juden, sondern *vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange* diese Verehrung vollbracht werden soll (*τὴν θεραπείαν ἐπιτελεῖσθαι ταύτην*). Deswegen hat er aus der Weise des Opfers, indem er es ein *reines* nennt, erklärt, von welchem er redet. Denn von den Personen der Opfernden. Denn er hat nicht gesagt, in Israel, sondern *unter den Heiden.* Und damit du nicht etwa meinest, dafs in einer Stadt oder in zweien oder dreien diese Art Verehrung (*τὰ τῆς λατρείας*) eingerichtet werden müsse, so hat er nicht einfach gesagt, an jedem Orte, sondern, *vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange* : indem er darthut, dafs das Evangelium (*κήρυγμα*) so weit, als die Sonne auf die Erde blickt, Besitz ergreifen soll. Er nennet aber das Opfer ein *reines,* als wenn jenes erstere ein unreines gewesen wäre; nämlich nicht wegen seiner eigenen Natur, sondern wegen der Gesinnung der Opfernden, und deswegen sagt er (Jes. 1, 13) : *Rauchwerk ist mir ein Greuel.* Sonst aber wird der, welcher dieses Opfer mit jenem vergleicht, einen grofsen und unermefslichen Unterschied finden, so dafs nach Beschaffenheit der Vergleichung allein dieses ein reines verdient genannt zu werden.« — An der zuerst angeführten Stelle schreibt Chrysostomus : »Dafs die Juden verworfen werden mufsten, dieses ist nicht mit Stillschweigen zu übergehen : siehe, wie auch dieses der Prophet vorherverkündigt hat : »»Siehe unter euch werden die Thüren (des Tempels) verschlossen werden, und ihr werdet meinem Altar nicht umsonst anzünden«« (Mal. 1, 10). Und welche verehren (*τίνες μέλλουσι θεραπεύειν*), auch dieses ist vorherverkündigt : »Vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange ist mein Name gepriesen unter den Heiden : und an jedem Orte wird mir Rauchwerk und ein reines Opfer dargebracht. Du siehst, wie er die Vortrefflichkeit des Gottesdienstes (*τῆς λατρείας τὴν εὐγένειαν*) erklärt hat : wie die Vorzüglichkeit und die Veränderung derselben? und dafs nicht an einem Orte, sondern in der Lebensart, nicht in Geruch

der Opferthiere und Dampf, sondern in einem anderen Gottesdienste, das, was die Verehrung ausmacht, bestehen wird (*ἐν ἑτέρᾳ λατρείᾳ ἔσται τὰ τῆς θεραπείας*).« — An mehreren anderen Stellen, wie z. B. in der Exposit. in Psalm. 113 (112), Nr. I, Tom. 5, p. 2, p. 345, wo Chrysostomus die unsrige anführt, spricht er nur im Allgemeinen von der Verehrung des Judenthums und der Verbreitung des Christenthums unter alle Völker der Erde. — Von einigen Auslegern, wie Cornel. a Lapide, wird auch Expos. in Psal. 95 (96) angegeben; allein über diesen Psalm ist keine Expos. von ihm vorhanden. Von dem unblutigen Opfer des neuen Bundes erklären auch der h. Hieronymus und der h. Augustinus unsere Stellen in verschiedenen Schriften, ferner Joh. Damascenus und mehrere Andere. Der heil. Hieronymus, der 420 nach Chr. starb, schreibt in seinem Comment. zu Mal. 1, 7 (Edit. Paris. 1845, Tom. VI, pag. 1548) : »*Polluimus panem*, id est, corpus Christi, quando indigni accedimus ad altare, et sordidi mundum sanguinem bibimus, et dicimus, mensa domini despecta est : non quod hoc aliquis audeat dicere, et quod impie cogitat scelerata voce proferre, sed opera peccatorum despiciunt mensam dei. Possumus et aliter dicere : doctor Ecclesia qui spiritualem conficit panem, et cum populis dividit, si vel propter humanam gloriam vel lucra, seculi, quae gloriam consequuntur, loquatur in populis, et divitibus blandiatur, et honoret peccatores, et iuxta Jacobum suscipiat eos, qui cum annulis aureis ad se veniunt, et pauperes sanctos repellat, nomen dei despicit, et panem polluit doctrinam, et in ipsum deum iacit contumelias, mensam scripturarum eius, mensis idolorum secularisque doctrinae putans esse communem.« Und zu V. 11 (ibidem pag. 1551) : »Regula scripturarum est : ubi manifestissima prophetia de futuris texitur, per incerta allegoriae non extenuare, quae scripta sunt. Ergo proprie nunc ad sacerdotes Judaeorum sermo fit Domini : Qui offerunt coecum et claudum et languidum ad immolandum, ut sciant car-

nalibus victimis spirituales victimas successuras. Et nequaquam taurorum hircorumque sanguinem, sed thymiama, hoc est, sanctorum orationes domino offerendas, et non in una orbis provincia Judaea, nec in una Judaeae urbe Hierusalem, sed in omni loco offerri oblationem, nequaquam immundam, ut a populo Israel, sed immundam, ut in *caeremoniis christianorum.* Ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen domini in gentibus, dicente salvatore (Ioan. 17, 6): Pater manifestavi nomen tuum hominibus. Cumque, inquit, nomen meum magnum in gentibus sit futurum, vos o principes Judaeorum polluistis illud atque polluitis. Si enim futurorum texit vaticinium, ut praesens tempus non deserat. Propterea autem o sacerdotes et Principes Judaeorum, in omni loco mihi offertur oblatio munda et magnum est nomen meum in gentibus, quia dicitis, mensa domini contaminata est, et quod superponitur, contemptibile est cum igne, qui illud devorat.« Auch thut der h. Hieronymus unserer Stelle Erwähnung im 7. Buche des Commentars in Ezech. 21, 25 und in dem ersten Buche de sancta fide contra Judaeos cap. 9. — Diese Auffassung unserer Stelle ist in den folgenden Zeiten, insbesondere seit dem Concilium zu Trient, die fast allgemein herrschende geblieben. In der 22. Sitzung, worin von dem heil. Meſsopfer die Rede ist, heiſst es c. 1: »Et haec quidem (oblatio corporis et sanguinis Christi) illa munda oblatio est, quae nulla indignitate aut malitia offerentium inquinari potest; quam Dominus per Malachiam nomini suo, quod magnum futurum esset in gentibus, in omni loco mundam offerendam praedixit, et quam non obscure innuit Apostolus Paulus Corinthiis scribens (1 Cor. 10, 20 sq.), quum dicit, non posse eos, qui participatione mensae daemoniorum polluti sint, mensae domini participes fieri: per mensam altare utrobique intelligens. Haec denique illa est, quae per varias sacrificiorum naturae et legis tempore similitudines figurabatur (Gen. 4, 4; 12, 8 et al.), utpote quae bona omnia per illa significata velut illorum omnium consummatio

et perfectio complectitur.« Andere Stellen werden wir noch unten, wo wir die Beweise für die Erklärung unserer Stelle vom heil. Meſsopfer vorlegen werden, anführen.

2. Die *zweite* Erklärung, wonach Malachias von der inneren Gottesverehrung, den geistigen Opfern, von Gebeten, Lob, Preis, Glaube, Hoffnung, Liebe und Betrachtungen und frommen Werken bei den bekehrten Heiden nach der Ankunft Christi weissagen soll, findet sich schon bei mehreren alten Kirchenschriftstellern. Sie wurde wohl hauptsächlich veranlaſst durch die Erwähnung des Rauchopfers, welches man fast allgemein als eine Bezeichnung der Gebete erklärte und durch die Verwerfung des heiligen Meſsopfers von Seite der Protestanten. Man glaubte, daſs, wenn das Rauchwerk im uneigentlichen Sinne zu fassen sei, dieses auch bei dem reinen Opfer geschehen müsse. Unter den Kirchenschriftstellern sind es namentlich Clemens von Alexandrien, Stromat. lib. V gegen Ende p. 731 ed. Potter. Oxonii 1715, Origenes und Tertullian, welche dieser Erklärung beistimmen. Origenes schreibt περὶ εὐχῆς (de oratione) Nr. 31, Tom. I, p. 268 ed. Carol. Delarue, Paris. 1733 : nach Anführung der Worte Jes. 45, 24 : »*Vor mir wird sich beugen jedes Knie.*« Man muſs ferner in Betreff des Ortes wissen, daſs jeder Ort von demjenigen zum Gebete geschickt gemacht werden kann, der recht betet : »denn an jedem Orte bringet ihr mir Rauchwerk dar, sagt der Herr,« ebenso 1 Timoth. 2, 8 : »ich will also, daſs die Männer an jedem Orte beten.« Es kann auch jeder den Ort, als den sicheren und bestimmten in den Privatgebäuden, damit ich so sage, den heiligeren, wo einer seine Gebete ruhiger und weniger abgezogen verrichtet, wählen und daselbst beten.« — Tertullian schreibt adversus Judaeos, cap. V, p. 187 sq. ed. Havercampi, Venet. 1744 : »Denique cum per Moysen in Levitico lex sacerdotalis conscriberetur, invenimus praescriptum populo Israeli, ut sacrificia nullo in loco offerentur deo, quam in terra repromissionis, quam dominus deus

daturus esset populo Israeli et fratribus eorum; ut introducto Israel, illic celebrarentur sacrificia et holocausta tam pro peccatis quam pro animabus, et nusquam alibi nisi in terram sanctam. Cur itaque postea per Prophetas praedicat spiritus futurum, ut in omni terra, aut in omni loco offerantur sacrificia deo, sicut per Malachiam angelum unum ex duodecim Prophetis dicit« : »*Non recipiam sacrificium de manibus vestris, quoniam ab oriente sole usque ad occidentem nomen meum clarificatum est in omnibus gentibus, dicit dominus omnipotens. Et in omni loco offeruntur sacrificia munda nomini meo.*« Item in Psalmis David dicit (Ps. 96, 7) : »adferte deo patriae gentium : Inhabitate quod in omnem terram exire habebat praedicatio Apostolorum. Adferte deo claritatem et honorem, adferte deo sacrificia nomini eius. . . . Namque quod non terrenis sacrificiis, sed spiritualibus deo litandum sit, ita legimus ut scriptum est« (Ps. 50) : »Cor contribulatum et humiliatum hostia deo est.« Et alibi : Sacrifica deo sacrificium laudis, et redde altissimo vota tua. Sic itaque sacrificia spiritualia laudis designantur, et cor contribulatum acceptabile sacrificium deo demonstratur. . . . De spiritualibus vero sacrificiis addit, dicens : »Et in omni loco sacrificia munda offerentur nomini meo, dicit dominus.« Lib. III advers. Marcionem cap. 22, p. 410 : »Quod enim in nomine et spiritu ipsius hodie fieri habebat, merito a se futurum praedicabat. Et paulo post infra« (Ps. 22) : *A te laus mihi in ecclesia magna;* et in sexagesimo septimo (68) : *In ecclesiis benedicite dominum deum;* ut pariter concurreret et Malachiae prophetia : *Non est voluntas mea, dicit dominus, et sacrificia vestra non accipiam; quoniam ab ortu solis usque in occasum nomen meum glorificatum est in nationibus, et in omni loco sacrificium nomini meo offertur, et sacrificium mundum«;* gloriae scilicet relatio, et benedictio, et laus, et hymni (2). Ebendas. lib. IV,

(2) Zu dieser Stelle bemerkt Cornel. a Lapide im Comment. zu Mal. 1, 11 : »ubi se (Tertull.) explicat, et per oblationem mundam acci-

cap. I, p. 413 sq.: »Igitur si alias leges, aliosque sermones, et novas testamentorum dispositiones a creatore dixit futuras, ut etiam ipsorum sacrificiorum alia officia potiora, et quidem apud nationes destinavit, dicente Malachia: »*Non est voluntas mea in vobis, inquit dominus, et sacrificia vestra non excipiam de manibus vestris; quoniam a solis ortu usque ad occasum glorificatum est in nationibus nomen meum, et in omni loco sacrificium nomini meo offertur, et sacrificium mundum*«, scilicet simplex oratio de conscientia pura necesse est, omnis demutatio veniens ex innovatione, diversitatem ineat cum his quorum sit, et contrarietatem ex diversitate.« Von den geistigen Opfern der Heiden nach der Ankunft Christi haben auch Calvin, Clericus, Vatablus, An. Sedelius, Johann Heinr. Michaelis, J. Heinr. Daniel Moldenhawer und viele andere protestantische Theologen unsere Stelle erklärt. — Nach Michaelis in der Anmerkung zu der hebr. Bibel: מֻגָּשׁ suffitus, incensum s. suffitum. Hoph. Levit. 6, 15 O. *θυμίαμα προσάγεται* np. non *propitiatorium sacrificium*, quod in N. T. semel obtulit Christus Hebr. 9, 25 sqq., c. 10, 10 sqq., sed pro indole N. T. *spiritualia sacrificia*; speciatim *laudes* et *preces sanctorum*, per suffitum V. T. Ex. 30, 35 figuratae hic intelliguntur. Vid. Ps. 141, 2; Hebr. 13, 15. 16; Apoc. 5, 8, c. 8, 3. 4 et Mincha Vulg. oblatio O. *θυσία*, np. non Levitica v. 10, sed spiritualis N. T. ut diximus vid. Jesaia 60, 7; 61, 6; 66, 20; Ps. 51, 19; 96, 8; 141, 2; Röm. 12, 1; 15, 16; 1 Petr. 1, 5; Hebr. 13, 16; Apoc. 5, 8 cf. etiam Phil. 2, 17; 2 Tim. 4, 6 — *munda* per

---

pit sacrificium Eucharistiae, deique laudes et hymnos qui cum ea cani solebant, qua de causa ipse sub oratione et hymnis solet intelligere Eucharistiam, sicut et alii Patres subinde eam vocant εὐχήν, id est orationem, precationem sacram, liturgiam; imo idcirco vocatur Eucharistia, id est gratiarum actio.« Allein die vorhergehende und die folgende Stelle lassen darüber keinen Zweifel, dafs Tertullian unsere Stelle von den geistigen Opfern, den Gebeten und heil. Gesängen verstanden habe.

fidem in Christum Act. 15, 9; 1 Petr. 2, 5; Hebr. 1, 3; 9, 14 etc. Moldenhawer bemerkt zu Mal. 1, 11: »Der 11. Vers hat seine Erfüllung nach der Himmelfahrt des Herrn Jesu erhalten. Denn so wie das Evangelium an allen Orten verkündigt worden ist: also sind auch daselbst dem Herrn *geistliche* Opfer dargebracht worden, von welchen Paulus Röm. 12, 1; Ebr. 13, 15 und Petrus 1 Ep. c. 2, 5 redet. Dafs aber diese Worte auf diesen Zeitpunkt gehen, erhellet daraus, dafs von Opfern geredet wird, die an allen Orten dem Herrn dargebracht werden sollen. Denn das hat zur Zeit des alten Testamentes nicht statt gefunden, sintemal die Gott wohlgefälligen Opfer an die heilige Stätte gebunden gewesen sind. Inzwischen aber hat sich doch damals hiervon ein Vorspiel gefunden, indem Viele in Assyrien und Chaldäa die israelitische Religion angenommen und in Jerusalem für sich haben opfern lassen, welches letztere sogar in Ansehung des Cyrus, Darius und Artaxerxes Longimanus geschehen ist, Esr. 6, 10. 11.«

3. Die *dritte* Erklärung unserer Stelle, nach welcher der Prophet von den bekehrten Heiden seiner Zeit redet, ist ebenfalls schon sehr alt und bei den jüdischen Auslegern und jetzigen Theologen der protestantischen Kirche sehr verbreitet. Durch den Aufenthalt der damals in fremde Länder zerstreuten Israeliten soll die Kenntnifs des einen wahren Gottes und dessen Verehrung unter den Heiden verbreitet worden sein. Nur findet sich bei den hieher gehörenden Auslegern darüber eine Verschiedenheit der Ansicht, ob der Prophet von wirklichen Opfern der Heiden, oder von den geistigen Opfern, als Lob, Preis, Gebet rede. So erklärt der Rab. Abrah. Aben-Esra diese Stelle von der grofsen Ehre, welche die Heiden dem einzig wahren Gott erweisen und ihm so wohlgefällig sei, *wie* כאלו *ac si*, Weihrauch und eine reine, Gott dargebrachte Gabe. Der erste unter den Vätern, der, so viel nur bekannt, diese Meinung vorträgt, ist der heil. Ephraem der Syrer, geboren zu Nisibis vor 337, gestorben vor 378, der eine

Menge von Schriften hinterlassen hat. Derselbe schreibt in seiner Erklärung (ܦܘܫܩܐ) zu den Worten 1, 5 : »Verherrlicht werde der Herr über die Gränzen Israels hinaus,« und zu V. 11 : »Dieses sagt der Prophet, indem er auf die Gränzen der Juden sieht, die erweitert werden sollen; was die jüdischen Makkabäer und die nach ihnen folgenden Richter (ܫܦ̈ܛܐ) zu Stande gebracht und vollendet haben. Denn sie haben viele Länder erobert und ebenso das Land Edom sich unterworfen und die Edomiter genöthigt, ihre Gesetze zu verlassen und fremde Sitten und die Gesetze des Landes Israel zu befolgen.« *»Siehe vom Aufgange der Sonne und bis zu ihrem Niedergange ist mein Name grofs unter den Heiden.* Er (Gott) bestraft (ܪܕܐ) hierdurch die Juden, weil sie seinen Namen und seine Opfer (ܩܘܪ̈ܒܢܘܗܝ) verachten, und sagt: warum verachtet ihr meinen Namen, der grofs ist unter den Völkern, welche hören und sehen die Wunder und grofsen Thaten, welche ich zu euerem Heile in Aegypten und unter den Heiden gethan habe, die ihr zum Besitze erhalten habet, und die alle sich vor mir fürchten und grofs nennen meinen Namen. Ihr aber habet ihn befleckt d. i. ihr habt ihn verachtet *dadurch, dafs ihr sagt* d. i. mit Worten und ebenso mit Thaten ausruft : *Der Tisch des Herrn ist befleckt und verachtet seine Speise«* (3). Dieser Auf-

---

(3) ܗܠܝܢ ܐܡܪ ܢܒܝܐ ܕܚܙܐ ܗܘܐ ܕܢܣܬܓܘܢ ܬܚܘ̈ܡܐ ܕܝܗܘ̈ܕܝܐ ܠܡܬܪܚܒܘ ܗܘܘ ܠܬܚܘܡܗܘܢ ܗܝ ܕܡܩܒ̈ܝܐ ܝܗܘ̈ܕܝܐ ܘܫܦ̈ܛܐ ܕܒܬܪܗܘܢ ܣܥܪܘ ܘܫܡܠܝܘ ܐܬܪ̈ܘܬܐ ܣܓܝ̈ܐܬܐ ܐܚܕܘ. ܟܒܫܘ ܐܦ ܠܐܪܥܗ ܕܐܕܘܡ ܘܐܠܨܘ ܠܐܕܘܡܝ̈ܐ ܠܡܫܒܩ ܢܡܘ̈ܣܝܗܘܢ ܘܠܡܩܒܠܘ ܥܝ̈ܕܐ ܢܘܟܪ̈ܝܐ ܘܢܡܘ̈ܣܐ ܕܐܪܥܐ ܕܐܝܣܪܝܠ. ܗܐ ܡܢ ܡܕܢܚܝ ܫܡܫܐ ܘܥܕܡܐ ܠܡܥܪ̈ܒܝܗ ܪܒ ܗܘ ܫܡܝ ܒܥܡ̈ܡܐ. ܪܕܐ ܠܗܘܢ ܒܗ ܠܝܗܘ̈ܕܝܐ ܕܫܡܗ ܘܩܘܪ̈ܒܢܘܗܝ ܫܛܝܢ ܘܐܡܪ ܕܠܡܢܐ ܫܛܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܫܡܝ ܕܪܒ ܒܥܡ̈ܡܐ ܕܫܡܥܝܢ ܘܚܙܝܢ ܐܬܘ̈ܬܐ ܘܚܝ̈ܠܐ ܕܥܒܕܬ ܠܦܘܪܩܢܟܘܢ ܒܡܨܪܝܢ ܘܒܥܡ̈ܡܐ ܕܝܪ̈ܬܬܘܢ ܘܟܠܗܘܢ ܕܚܠܝܢ ܡܢܝ ܘܡܪܒܝܢ ܠܫܡܝ. ܐܢܬܘܢ ܕܝܢ ܛܢܦܬܘܢܝܗܝ

fassung unserer Stelle stimmen bei Hugo, der meint, dafs Malachi von den Proselyten aus den Heiden spreche, welche, nachdem sie zur Kenntnifs des Gottes der Juden gekommen waren, im Tempel zu Jerusalem Opfer dargebracht hätten, ferner Johann David Michaelis, Joh. Jahn, Scholz, Ewald u. v. A. Joh. D. Michaelis bemerkt in der Anmerkung zu unserem Verse : »Seit Cyri Zeit war der Name des wahren Gottes im weiten persischen Reiche bekannt (siehe 2 Chron. 36, 23) und vielleicht ist der wahre Gott auch von vielen Persern verehret worden. Wenigstens ihre philosophische oder gelehrte Religion glaubte, so wie die jüdische, nur einen einzigen wahren Gott, und da der Name, *Jehova,* oder wie man sonst den einzigen Gott nennet, keinen Sachunterschied macht, so können manche Perser wohl gar den Gott der Juden, Jehova, den, den Cyrus in seinem Edict bekannt machte, und zu dessen Opfern im Tempel die persischen Könige Unkosten hergaben, verehrt haben.« Zu den Worten : »*an allen Orten wird meinem Namen Rauchwerk und ein reines Opfer dargebracht,*« bemerkt er : »Aus Mangel der Geschichte weifs ich nicht gewifs, wie diefs zu verstehen ist. Es kann gar wohl sein, dafs Perser, oder auch andere Heiden, die den Gott der Juden für den wahren Gott erkannten, ihm an vielen Orten Asiens Opfer und Rauchwerk gebracht, oder auch, dafs sie die ihrem Gott gebrachten Opfer als dem Gott der Juden gebracht ansahen, weil beide in der That nichts anders als der einzige wahre Gott, also nur eins, waren. Dafs das

---

ܕܟܘܪܫ ܒܡܠܟܘܬܗ ܒܫܢ̈ܝܗ ܘܟܝܬ ܠܥܡ̈ܡܐ ܕܡܫܬܟܚܝܢ ܐܠܗܘܢ
ܘܒܟܠܗܘܢ ܕܐܬܚܙܝ ܡܛܠ ܘܕܒܚܐ ܡܩܪܒܝܢ ܠܫܡܝ. ܘܐܠܗܐ
ܡܬܝܕܥ ܐܠܗܐ ܠܗ. ܗ̱ ܡܫܬܟܚ ܐܠܗܐ ܠܗ. ܠܐ ܕܡܢ ܐܠܗܐ.
ܗ̱ ܒܡܠܟܐ ܘܟܘܪܫ ܡܠܟܐ ܡܩܪܒ ܐܠܗܐ ܕܝܠܗ ܕܡܪܝܐ ܡܬܝܕܥ
ܗܘ ܘܡܬܩܪܐ ܐܠܗܐ ܕܐܪܥܐ.

levitische Gesetz verbietet, an andern Orten aufser dem Tempel zu opfern, macht hier keinen Einwurf, denn es ist blofs den Israeliten gegeben, und Heiden konnten dem wahren Gott opfern, wo, und mit welchen, nur nicht unvernünftigen, Gebräuchen sie wollten. Es kann aber auch sein, dafs der Prophet nur sagen will : *an allen Orten kann nur reines Opfer dargebracht werden*, d. i. ich bin nicht an euren Tempel gebunden, sondern an allen Orten können die Heiden, die mich erkennen, mir wohlgefällige Opfer bringen. Welches von beiden der wahre Sinn sei, kommt blofs auf die Geschichte der damaligen Zeiten an; aber sie mangelt uns.« Jahn schreibt in der *bibl. Archäologie* Th. III, §. 31, wo er über die »Verbreitung des Judenthums in den letzten Zeiten« handelt, S. 179 ff. »Von den Zeiten der babylonischen Gefangenschaft an verbreiteten sich die Juden nach und nach in weit entlegene Länder, und erhielten mit der Zeit aller Orten Proselyten, von welchen aber vor den Makkabäern keine Erwähnung geschieht. Zwar konnte schon die grofse Achtung, welche Cyrus gegen den Gott der Juden öffentlich ankündigte, Esr. 1, 1—4, und hernach die Begünstigung, welche Darius Hystaspis und Xerxes den Juden in eben dieser Rücksicht angedeihen liefsen, manche reizen, sich von dem Glauben der Juden zu unterrichten, und da sie von so deutlichen, durch die Geschichte bestätigten Weissagungen und anderen grofsen Vorzügen hörten, so konnten sie den Gott der Juden ehren, oder gar zu den Juden übertreten, und die Neh. 10, 29 aus den Zeiten Esrä erwähnten Männer, die sammt Weib und Kind sich von den Völkern der Länder abgesondert hatten, und zu dem göttlichen Gesetze übergetreten waren, könnten für Proselyten gehalten werden; allein sie können auch geborene Juden gewesen sein. Bei Malachia, dem Zeitgenossen Nehemiä, spricht zwar Gott Kap. 1, 11 : »grofs ist mein Name unter den Völkern, und aller Orten wird mir Rauchwerk und tadelloses Geschenk (?) dargebracht.« Dieses mufs aber nicht noth-

wendig von Proselyten verstanden werden; denn es kann auch nur die gute Seite der Madeiesnanen darstellen, wie sich Gott, bei eben diesem Propheten, einen grofsen König, (eine Uebersetzung des Wortes Ormuzd) nennet (4). Aber die Samaritaner verliefsen in diesen Zeiten den Götzendienst gänzlich, verehrten Jehova allein, und machten demnach eine besondere Secte von Juden aus. Sonst waren nicht nur in Babylonien, Assyrien, Medien und Persien, sondern auch in Aegypten (Josephus de Bello II, 7) und in Arabien Juden.« Und das. §. 42, S. 217 schreibt er: »Diese Proselyten (des Thoras) konnten ihre Opfer wo

---

(4) Vgl. Appendix Hermeneuticae, fascil. I, Viennae 1813, p. 71, wo Jahn sich zweifelhaft ausspricht: »Verba vaticinii, schreibt er, caute selecta sunt, quibus dicitur, *deo fore offerentes cum probitate dona*, nec ulla fit victimarum aut Levitarum mentio, ut de quibuscunque etiam aliis, dona qualiacunque offerentibus, non exclusis probis Levitis, intelligi possint, ut de offerentibus dona ad sustentationem sacrorum ministrorum aut pauperum, ad sacra aedificia, ad cultum divinum et ad alia similia, quibus societas religionis carere non potest. Verba profecto late patent, et si haec latior interpretatio seriei orationis et substratae materiae non satis arcte iuncta esse videtur: certum tamen est, latiorem huius generis sensum etiam aliis quibusdam Prophetarum locis subesse. Exemplum praebet ipse Malachias cap. 1, 11, ubi dicit, nomen Jehovae inter gentes ab ortu solis usque ad occasum esse magnum, et in omni loco ei offeri incensa et dona munda מֻקְטָר מֻגָּשׁ לִשְׁמִי וּמִנְחָה טְהוֹרָה, quibus alia indicari non possunt, nisi vel dona a Persis tradita Judaeis ad templum et ad cultum divinum restaurandum et continuandum Esr. 1, 7—11; 4, 17—22; 7, 15. 19—23; 8, 24—30; Neh. 2, 8, vel dona et incensa a Mehestanis oblata Ormuzdi, quae ad verum Ormuzdem, i. e. regem magnum, nempe Jehovam relata sistuntur, conf. Mal. 1, 14: vel denique dona, in Christiana ecclesia deo offerenda, ut sententia in Futuro vertenda sit; quodcunque horum sumseris: commoda et benigna interpretatione utendum est, quae cur non etiam nostro loco tenenda sit, non video; id saltem apparet, verba esse ambigua, quorum sensus ab eventu pendet, qui ostendit, non de Levitis, sed de aliis offerentibus cum probitate, nempe Christianis, esse sermonem. Cf. Jes. 66, 20—21. Nec obstat, quod adiicitur, deo, ut olim, grata fore *dona Judae et Jerusalem;* nam ecclesia, tum prorsus ignota, alia imagine, aut verbis propriis exprimi non potuit.«

immer darbringen, worauf vielleicht Malachia Kap. 1, 11 zielet; sie besuchten aber nicht nur die Synagogen, die jedem Heiden offen standen, sondern auch den Tempel zu Jerusalem, und brachten da Opfer, durften aber nicht bis in den Vorhof der Israeliten hineingehen. . . .« Im alten Bunde kommt Naaman der Syrer, als ein grofses Beispiel eines solchen Proselyten, vor, 2 Kön. 5, 17—19, und vielleicht sind auch sonst bisweilen unter יִרְאֵי אֱלֹהִים, *Gottesfürchtige*, wenn sie den Hebräern entgegengesetzt werden, solche Proselyten zu verstehen, da ohnehin alle Fremde in dem Lande der Hebräer, wenigstens unter guten Königen, nur Jehova allein verehren mufsten. — Die Rechabiten, Jer. 35, waren wohl ebenfalls solche Proselyten, indem sie im Lande der Hebräer herumzogen, wo in besseren Zeiten kein Abgötterer geduldet wurde; sie waren aber eine Linie der Keniter, und stammten durch Jonadab von Chobah, dem Schwager Mosis, her, 4 Mos. 10, 10; Richt. 1, 16; 4, 11; 1 Sam. 15, 16.« J. Mart. Augustin Scholz schreibt in seiner Erklärung zu d. Stelle : »Gottes Macht ist auf der ganzen Erde von den Menschen gepriesen, überall werden ihm reine Opfer und Räucherwerk zum Zeichen der tiefsten Ehrfurcht dargebracht, die Völker verehren in ihm das allmächtige Wesen. Die Phrase von Sonnen-Aufgang bis Sonnen-Untergang steht ebenso (?) wie : von Mittag bis Mitternacht, für : auf der ganzen Erde. Mehrere Kirchenväter und Theologen haben diesen Vers vom heiligen Mefsopfer erklärt.« Ob mit Recht, wird nicht gesagt. Der neueste Erklärer Heinr. Ewald (die Propheten des alten Bundes, Bd. 2, Stuttgart 1841) schreibt in der Anmerkung : »Da viele Israeliten immer unter den Heiden lebten und besonders auch dadurch die Bekehrung der Heiden damals mit Macht anfing, konnte der Prophet mit Recht diese Priester auf die wachsende Geltung der wahren Religion auch aufser den engen Gränzen Jerusalems hinweisen.« Heinr. Braun (die göttliche heilige Schrift des A. u. N. T. in lateinischer und deutscher

Sprache mit Erklärungen, Bd. 8, Augsburg 1796) läfst es unentschieden, ob Malachi an unserer Stelle von den Zeiten des Propheten oder von der Zukunft zu erklären sei. Denn er schreibt : »Versteht man diefs (*Unter den Völkern grofs*) von der gegenwärtigen Zeit, so kann es auf die *Perser* und andere Heiden gehen, die den Gott der Juden als den wahren Gott erkannten, und ihm an vielen Oertern Asiens opferten, ohne an das levitische Gesetz vom Orte des Opfers gebunden zu sein. Wenigstens hat sich seit der Zeit des Cyrus der Name des Gottes der Juden im persischen Reiche sehr verbreitet. 2 Chron. 36, 23. Die persischen Könige hatten selbst für sich im Tempel zu Jerusalem opfern lassen u. s. w. 1 Esdr. 6, 10.« Es gibt aber dieser Vers, von der Zukunft verstanden, ebenfalls einen guten Sinn, der vielleicht wegen des Zusammenhanges der *allein wahre* ist : »»*Wenn auch ihr Juden mich gleich nicht mehr verehret, so wird es mir deswegen doch nicht an Verehrern fehlen. Auf der ganzen Erde wird man mir, als dem wahren Gott, opfern, und auf eine mir wohlgefällige Art dienen.*«« Diefs geschah bei der Verbreitung des Christenthums unter die Nationen der Erde.« Franc. Jos. Valent. Maurer (Commentarius Grammaticus historicus criticus in Prophetas minores, Lips. 1840) bemerkt zu unserer Stelle : »Vatem existimat (Hitzigius) Jovam, Ormuzdum, Jovem aliosque non nisi diversa eiusdem summi numinis nomina habuisse. Cui opinioni obstare vel hoc videtur, quod expresso verbo suffitum et fertum offerri *suo nomini*, magnum esse *suum nomen* dicit Jova. Quid multa? Verba accipienda sic sunt, ut sonant. Habebat sane Jova magnam famam inter Chaldaeos, Aegyptios, aliosque populos vicinos, quibus facta ab ipso facinora, id est, res gestae et fata populi hebraici innotuerant. Quod nomen Jovae magnum esse dicitur *ab ortu ad occasum*, quod sacrificia illi offerri dicuntur *ubique locorum*, in hac re modum excedit vates, ut alii in rebus aliis.« Dafs dieser Er-

klärung viele wichtige Gründe entgegenstehen, werden wir unten darthun.

4. Die Zahl derjenigen Ausleger, welche unsere Stelle von den bekehrten Heiden vor und nach Christus erklären, ist nicht so gróſs, als die derjenigen, welche der einen oder anderen oben bezeichneten Erklärungen beistimmen. Es findet sich diese Erklärung bei Wilh. Fried. Hezel (die Bibel alten und neuen Testaments mit vollständig erklärenden Anmerkungen), Lemgo 1793, Th. 7, S. 329, wo er zu unserer Stelle bemerkt : »Die Meinung ist : Ich kann auch eure Opfer wohl entbehren. Es entgeht durch sie meiner Ehre nichts. Ich habe mich schon sehr viel andern Völkern als den einzig wahren, wenigstens als einen auſserordentlich groſsen Gott, bekannt gemacht, und werde von ihnen mit reinem Herzen verehrt — und noch mehr wird's einst — zur Zeit des Christenthums geschehen! — so daſs ich eure Opfer also sehr füglich entbehren kann!« Für diese Erklärung kann der Umstand angeführt werden, daſs die Propheten bisweilen das messianische Reich mit der alttestamentlichen Theokratie verbinden, so daſs die Gegenwart, nähere und entferntere Zukunft ihnen verbunden erscheinen. Hiernach würden die wahren Gottesverehrer unter den Heiden nach und vor Christus als eine Einheit erscheinen und unsere Stellen von den bekehrten Heiden vor und nach Christus erklärt werden können.

5. Mehrere Ausleger, denen die Erklärung unserer Stelle von den Opfern der Heiden vor Christus unpassend schien, haben darin nur einen *Wunsch* oder *Sollen, Können* oder *Verdienen* oder *Würdigsein* gefunden. Nach denselben soll Gott entweder den Wunsch aussprechen, daſs er doch als der eine wahre Gott von den Heiden möge anerkannt werden, oder soll er sagen, daſs er auch eine Verehrung von den Heiden verdiene. Hier nach würde der Prophet von der wirklichen Darbringung der Opfer nichts aussagen. In diesem Sinne bemerkt J. A. Theiner (die zwölf Propheten, Leipz. 1828) : »Jehova, dessen Macht

sich über den ganzen Erdkreis erstreckt, *verdient* es, dafs ihm überall reine, fehlerlose Opfer und Rauchwerk, genau nach dem mosaischen Gesetze, dargebracht werden. מֻגָּשׁ heifst offerendum (?). Statt der vier Weltgegenden somit für *überall, auf der ganzen Erde* nennen die hebräischen Schriftsteller manchmal nur zwei entgegengesetzte Himmelsgegenden, als Morgen und Abend, wie hier, Jes. 45, 6; Ps. 50, 1; 75, 7; 113, 3; Matth. 3, 11 Mittag und Mitternacht, Jes. 54, 3; Zach. 8, 7; 12, 6; Ps. 89, 13. Mehrere Kirchenväter und Theologen haben diesen Vers von dem Mefsopfer erklärt.« Diese letzte Bemerkung läfst darüber kaum einen Zweifel, dafs er dieselbe für eine unbegründete hält, zumal da er eine andere Erklärung giebt. Ernst Fried. Carl. Rosenmüller (Prophetae minores annotatione perpetua illustravit, Lips. 1828) bemerkt in dem Scholion zu unserer Stelle. »Nos Participium passivum מֻגָּשׁ hoc loco per Participium passivum futurum *offerendus* (ut נוֹרָא *timendus*, נִבְחָר *eligendus*, מְהֻלָּל *laudandus*) exprimendum esse haud dubitamus, ut dicat vates deum loquentem inducens: ego dignus sum cui ubique terrarum suffitus offeratur et fertum purum.« Allein dieser Erklärung widerstreitet das Vorhergehende und Folgende, wo von einer wirklichen Darbringung der Opfer, oder, im uneigentlichen Sinne gefafst, von wirklicher Verehrung des einen wahren Gottes bei den Heiden die Rede ist.

6. Nach dem chaldäischen Paraphrasten Jonathan sind die ersten Worte: *Weil vom Sonnenaufgange und bis zu ihrem Niedergange ist mein Name grofs unter den Völkern* auf die Heiden und die folgenden auf die Juden zu beziehen. Die Worte מֻקְטָר מֻגָּשׁ לִשְׁמִי *räuchert opfert man meinem Namen* fafst er: *räuchert opfert ihr Juden* d. i. betet ihr oder bringet Gebete dar. S. die oben angeführte Uebersetzung Jonathan's. Diese Erklärung ist aber durchaus verwerflich, weil, wenn von Juden die Rede wäre, dieses hätte angedeutet werden müssen.

7. Bened. Arias Montanus, welcher im 16. Jahrh. auch eine Erklärung der 12 kleinen Propheten herausgegeben hat, spricht Malachi an unserer Stelle von den Heiden, welche den wahren Gott ex motu coelorum et gubernatione universi kennen gelernt und ihm oblationes et victimas an allen Orten dargebracht hätten.

---

§. 3.

Erklärung einiger Wörter des eilften Verses.

Nachdem wir im Vorhergehenden die verschiedenen Erklärungen unserer Stelle vorgelegt haben, wollen wir, bevor wir die Gründe angeben, welche es nicht zweifelhaft lassen, dafs Malachi hier von der christlichen Gottesverehrung und namentlich von dem unblutigen Opfer des neuen Bundes, dem heil. Mefsopfer, rede, Einiges zur Erklärung einiger Wörter und Sentenzen vorausschicken.

Die Causalpartikel כִּי, womit der Vers anfängt, giebt den Grund an, warum Gott an den gesetzwidrigen Opfern, welche die damaligen Priester mit unreiner Gesinnung und religiöser Gleichgültigkeit darbrachten, kein Gefallen haben und daher der Tempel nur geschlossen werden könne. Denn nur eine reine und religiöse Gesinnung, will der Prophet sagen, und ein reines Opfer, wie man sie bei der gläubigen Gemeinde aus den Heiden, die Gott in wahrer Ehrfurcht dienen und anbeten, auf der ganzen Erde antreffen werde, und schon jetzt finde, seien ihm wohlgefällig. Der Prophet weifst demnach im Gegensatze gegen den Wahn, dafs Gott des Tempels und seines Dienstes bedürfe, vornehmlich auf die Zukunft hin, worin der Herr sich eine neue unendlich gröfsere Gemeinde aus den Heiden, die ihm mit wahrer Ehrfurcht diene, bereiten und die ganze Erde sein Tempel sein werde, worin man ihm statt der

jetzigen *unreinen* und gesetzwidrigen Opfer, weil ohne Liebe und Ehrfurcht dargebracht, ein *reines* Opfer darbringe. Durch die in den Büchern des alten Testaments öfters vorkommende Phrase : מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ וְעַד־מְבוֹאוֹ *von Aufgange der Sonne und bis zu ihrem Niedergange,* wird die ganze von Menschen bewohnte Erde bezeichnet, wie Ps. 50, 1 אֵל אֱלֹהִים יְהוָה דִּבֶּר וַיִּקְרָא־אָרֶץ מִמִּזְרַח־שֶׁמֶשׁ עַד־מְבֹאוֹ *Gott, der allmächtige Gott, Jehova, spricht und ruft die Erde von Sonnenaufgang bis zu ihrem Niedergange;* Ps. 113, 3 : *»Gesegnet sei Jehova's Name! von nun an bis in Ewigkeit! — Von Sonnenaufgang bis zu ihrem Niedergang.«* Jes. 45, wo Cyrus als Besieger der Völker und Eroberer von Festungen und Erbeuter von Schätzen geschildert wird, heifst es V. 5. 6 : *»Ich bin Jehova, sonst ist keiner; kein Gott ist aufser mir. Ich habe dich gegürtet, ehe du mich kanntest, dafs man von Sonnenaufgang und vom Niedergang* (מִמִּזְרַח־שֶׁמֶשׁ וּמִמַּעֲרָבָה) *erkenne, dafs kein Gott ist aufser mir, dafs ich Jehova bin und keiner sonst.«* Vgl. Jes. 59, 19. Die Bemerkung von Kimchi, dafs : von *Norden bis gegen Mittag* nicht pflege beigefügt zu werden, weil die Erde an beiden Polen unbewohnbar sei, ist unbegründet, weil die Hebräer zu den Zeiten des Malachi diese Kenntnifs nicht hatten. Auf ähnliche Weise dienen zwei entgegengesetzte Endpunkte zur Bezeichnung des dazwischen Liegenden. So gebrauchen die alttestamentlichen Schriftsteller zur Bezeichnung von ganz Palästina *von Dan* (im Norden) *bis Beerscheba* (im Süden). Richt. 20, 1; 1 Sam. 2, 20; 2 Sam. 3, 10; 24, 15; 1 Kön. 4, 25; 1 Chron. 21, 2; 2 Chron. 30, 5. — גּוֹי, im Plural גּוֹיִם, vom ungebräuchlichen Zeitworte גָּוָה, גָּוָה und גָּוָא, verwandt mit dem arab. جَآءَ, für جَبَأَ auch جَوِيَ III. *kommen, zusammenkommen,* vom Wasser *zusammenfliefsen,* welches eigentl. eine *Versammlung, Zusammenflufs,* daher *Volk* bedeutet, wird oft ganz allgemein von Israel 1 Mos. 12, 2; 17, 4; 25, 23; 35, 11; Jos. 3, 17; 4, 1; 10, 13; Jes. 1, 4; 9, 2; 26, 2; Ps. 33, 12, noch öfters aber und zwar im Plural von ausländischen Völkern,

Nichtisraeliten oder Heiden, Neh. 5, 8; Jer. 32, 20; Jes. 8, 23; 1 Mos. 10, 5 und dann oft mit dem Begriffe: *Feinde, Barbaren*, Ps. 2, 1. 9. 6; 16, 20. 21; 10, 16; 59, 9 gebraucht. גּוֹי von Heiden gebraucht steht zuweilen dem עָם, הָעָם, von Israel gebraucht, entgegen, 5 Mos. 26, 18. 19; Jes. 42, 6; 49, 6, wie ἔθνος dem λαός, woher die 70 Dollmetscher עָם beständig durch λαός, גּוֹי durch ἔθνος ausdrücken. Nur 10 mal haben sie גּוֹי durch λαὸς wiedergegeben, und zwar zur Bezeichnung Israels Jos. 3, 17; 4, 1; Jes. 9, 2; 26, 2, und zur Bezeichnung der Heiden Ezech. 20, 41; 36, 15. Daher kommt גּוֹי *mein* (Gottes) *Volk* nur ein einziges Mal Zeph. 2, 9 und גּוֹי יְהוָֹה nie vom Volke Israel, sondern dafür stets עַמִּי, עַמּוֹ *mein, sein* Volk und עַם יְהוָֹה vor. Bei den Rabbinen bezeichnet גּוֹי stets einen Nichtjuden, Heiden oder Christen. Dafs גּוֹיִם an unserer Stelle die gläubige Gemeinde aus den Heiden, die den einzig wahren Gott erkannt hat und ihm in wahrer Ehrfurcht, Liebe und Gehorsam dienet, bezeichnet, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel, und wird unten ausführlicher gezeigt werden. — Die Worte: *mein Name ist grofs unter den Völkern* bezeichnen so viel als: der Gott Israels ist grofs u. s. w. Der *Name* Gottes wird öfters für Gott selbst gebraucht. Der Grund liegt darin, dafs die Gottesnamen: אֵל שַׁדַּי, אֵל, אֱלֹהִים, יְהוָֹה Gott in seiner Wesenheit und seinen Eigenschaften bezeichnen und die Idee oder den Begriff, welchen man von der Gottheit hat, ausdrücken. Der *Name*, welcher sich nach der Vorstellung richtet, die man von dem Wesen einer Sache hat, ist die Offenbarung und Manifestation der Eigenthümlichkeit und des unterscheidenden Charakters der Sache, die ihn führt. Der Name Gottes ist daher Gott selbst, aber in so fern er sich zu erkennen giebt und offenbart. Daher ist die rabbinische Regel: הוּא שְׁמוֹ וּשְׁמוֹ הוּא d. i. »*Er ist sein Name und sein Name ist Er.*« Und das Buch Sohar sagt: »Ehe die Welt geschaffen war, war Er und sein Name eins (אֶחָד) und ehe der Hochgebenedeiete seine Welt erschaffen, war

Er und sein Name verborgen in ihm.« Siehe Molitor, Philos. der Geschichte II, S. 247; Cudworth systema intell. I, p. 451. Das Wort, mit welchem Gott benannt wurde, mufste daher nicht nur dem Sinne nach das Wesen Gottes (יְהוָה, der Seiende, der Ewige und Unveränderliche) bezeichnen, sondern sollte auch in seiner Form und in seinen Tonelementen ein *σημεῖον* (שֵׁם) Gottes sein. Die Benennung יְהוָה galt defshalb rein als Wort und Ton schon für heilig, insofern nämlich das Aussprechen des Namens Gottes gewissermafsen eine Offenbarung seines Seins und Wesens ist. Vgl. unsere »philologisch-historische Abhandlung über den Gottesnamen Jehova,« im dritten Bande des Katholischen Magazins für Wissenschaft und Leben. Münster 1847, S. 333, Anmerk. und Bähr's Symbolik des Mosaischen Cultus, II, S. 535. Ueberhaupt sind in der heil. Schrift, namentlich im alten Testamente, die Namen bedeutungsvoll und nicht blofs todte Benennungen. — גָּדוֹל *grofs* wird hier der Name Jehova's genannt, insoweit er bei den bekehrten Heiden geachtet, angesehen, gefürchtet, geehrt und gepriesen ist. Vgl. Ps. 48, 2; 86, 9. 10; 95, 3; 96, 4; 99, 2. 3; Jer. 10, 6. — Die Copula הָיָה ist nach גָּדוֹל nicht ausgedrückt, weil dieselbe gewöhnlich fehlt, wenn ein Substantiv mit einem Adjectiv als Prädicat desselben verbunden wird; wie 1 Mos. 2, 4 אֵלֶּה תוֹלְדוֹת *dieses* (ist) die *Entstehung* (viele And. *Geschichte*); 2, 12 וּזְהַב הָאָרֶץ הַהִוא טוֹב *das Gold dieses Landes* (ist) *gut.* Vgl. 1 Kön. 2, 4; Jes. 31, 2 u. A. — בְּכָל־מָקוֹם *an jedem Ort* bezeichnet, wie das Vorhergehende: *vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange* beweist, die ganze bewohnte Erde. — מֻקְטָר, welches der heil. Hieronymus: sacrificatur, der alex. Uebersetzer: *θυμίαμα Räucherwerk, Geräuchertes* (bei Justinus Martyr *θυσία*), der Syr. ܡܬܩܛܪ *Wohlgeruch, Weihrauch,* der Arab. بَخُور *suffitus,* Junius und Tremellius, Piscator, Drusius und Vatablus: *suffimentum,* Münster, Pagnini, die versio Tigurina: *incensum,* Grotius: *quasi suffitus* wiedergeben,

ist Particip Hophal und *man räuchert* zu übersetzen. Man mufs es daher nicht mit Gesenius in seinem Lexicon in abstracter Bedeutung : *Rauchwerk,* welches durch קְטוֹרָה 5 Mos. 33, 10 und מְקֻטֶּרֶת Hoh. Lied 3, 6 bezeichnet wird, übersetzen, und es mit dem folgenden מֻגָּשׁ *man bringt dar, opfert* (Am. 5, 25; Mal. 2, 12), verbinden. — Viele Codices haben ו vor מֻגָּשׁ, welches auch der heil. Hieronymus und der Syrer gelesen haben. Das in Kal ungebräuchliche קָטַר arab. قَتَرَ heifst eigentlich *duften, redoluit, fragavit,* daher in Piel *duften lassen, räuchern, Rauchwerk anzünden,* 1 Sam. 2, 16; 1 Kön. 22, 44; 2 Kön. 12, 4; 14, 4; 15, 4. 35; 18, 4; 23, 5. 8; Jes. 65, 3. 7; Jer. 7, 9; 11, 12. 13. 17; 19, 13; 32, 29; 44, 5. 15. 19. 21. 24; Am. 4, 5; Hab. 1, 16; 2 Chron. 28, 25; 30, 14; u. a. Das *Rauchwerk,* welches mehreren Speisopfern beigefügt und auf dem Altar mit angezündet wurde, 3 Mos. 2, 1 f. 16; 6, 15, bestand aus *Weihrauch,* hingegen dasjenige, welches täglich Morgens und Abends beim Zurichten und Anzünden der Lampen im Heiligthume auf einem besonderen Tisch, dem Räucheraltar, der Bundeslade gegenüber, dargebracht wurde, 2 Mos. 30, 7 f., vgl. Luk. 1, 9, aus verschiedenen Ingredienzen, 2 Mos. 30, 34, nämlich nach den LXX aus *Stacte*, *Seeangel*, *Galbanum* und *Weihrauch,* verbunden mit einem Salze (Salpeter). Vgl. Bähr's Symbolik des mosaischen Cultus, Heidelberg 1837, I, S. 421 ff. (1). Die Talmudisten (Talm. Hierosol. tract. Jomah, 1, 4) fügen noch 7 andere wohlriechende Specereien, nämlich Myrrhe, Kassia, Narde, Safran, wohlriechenden Kalmus, Zimmt und Costus (κόστος Dioscorid. I, 16; Plin. 12, 25) hinzu, daher sie das Ganze אחד עשׂר סממנין *eilf Wohlgerüche* nennen (מִדְרָשׁ שִׁיר הַשִּׁיר 12, 4 und 21, 3. S. Ugolini thesaur.

---

(1) Da das Rauchwerk nach 2 Mos. 30, 34 aus 4 Ingredienzen bestand und die *Vier* nach Bähr (I, 173. 324. 465. 469) Signatur oder Symbol des aus 4 Buchstaben bestehenden Namens יְהוָה ist, so hält Bähr das heil. Rauchwerk für ein Symbol dieses Gottesnamens.

XI). Was nun den Zweck des Räucherns im Allgemeinen und im Besonderen bei dem mosaischen Opfercultus betrifft, so sind die Ansichten bei den Gelehrten hierüber nicht einig. Nach Winer (bibl. Realwörterb. unt. d. W. *Räuchern*) ist als die erste und vorzüglichste Ursache der so beliebten (Sprichw. 27, 9) und allgemein verbreiteten Sitte des Räucherns die starke, übelriechende Ausdünstung der animalischen Körper in dem heifsen Klima des Orients zu betrachten. Nach Bähr a. a. O. I, 468 beruht die ganze Symbolik des Räucherwerks auf dem Begriff: »*Wohlgeruch*, und zwar im Gegensatz zu üblem Geruch oder Gestank.« Wenn wir aber die Sitte des Alterthums und der jetzigen Zeit, nicht nur Zimmer, Kleider und andere Geräthschaften zu durchräuchern, sondern auch in vornehmen Häusern die Gäste beim Empfangen oder Abschiede anzuräuchern, namentlich den Bart (Vgl. Maundrell Reis. 40 f.; Harmar, Beobacht. II, 83 ff.; Rosenmüller, Morgenl. IV, 157) und den Fürsten Rauchpfannen voranzutragen, Curt. 8, 9, oder sie auf den Strafsen aufzustellen, wenn sie in Städte einzogen, Herodian 4, 8. 19; Rosenmüller, Morgenl. IV, 195, sehen, so ist einleuchtend, dafs das Räuchern oder das Verbrennen wohlriechender Ingredienzen hauptsächlich auch den Zweck gehabt hat, Jemandem Ehre zu erweisen und ihm seine Ehrfurcht und Ergebenheit zu erkennen zu geben. Wenn nun auch das Rauchopfer den Dunst in dem eingeschlossenen Raume des Heiligthums vertrieb (Rosenmüller zu 2 Mos. 30, 7) und die durch die Verbrennung animalischer Körper entstandenen übeln Gerüche zerstreute (Maimonides), so war doch der Zweck der Rauchopfer im mosaischen Cultus offenbar ein religiöser, und zielte dahin, Gott seine Ehrfurcht und seine liebevolle Gesinnung äufserlich an den Tag zu legen. Jemanden räuchern ist dann so viel, als Jemanden ehren, verehren, und von Gott gebraucht, ihn *verehren, anbeten*. Daher ist den *Götzen räuchern* 1 Kön. 11, 8; 2 Kön. 22, 17; 23, 5; Jer. 1, 16; 7, 9; 11, 13. 17; Hos. 11, 2 so viel,

als *sie verehren, anbeten.* Ist das Räuchern ein Symbol des Verehrens, Anbetens, so das Rauchwerk ein Symbol der Verehrung und des Gebetes. Daher heifst es Ps. 141, 3: »Es stehe mein Gebet als Rauchwerk vor dir da (תִּכּוֹן תְּפִלָּתִי קְטֹרֶת לְפָנֶיךָ) und die Erhebung meiner Hände als Abendopfer!« Sirach 39, 13 heifst es: »Ihr heiligen Söhne riechet wohl, wie Weihrauch... verbreitet Wohlgeruch und stimmt ein Loblied an; preiset den Herrn wegen aller seiner Werke; gebt seinem Namen Ehre« (eigentl: macht seinen Namen grofs. Vgl. 49, 1). In der Offenbarung Johannes 5, 8 wird das Rauchwerk in goldenen Schalen der 24 Aeltesten als die Gebete der Heiligen bezeichnet. Denn es heifst daselbst: »Und als es (das Lamm) das Buch nahm, fielen nieder vor dem Lamme die 4 Thiergestalten und die 24 Aeltesten, mit Lauten, jeder, und mit goldenen Schalen voll Weihrauchs, welche sind die Gebete der Heiligen (*αἵ εἰσιν αἱ προσευχαὶ τῶν ἁγίων*), und sie sangen ein neues Lied. Kap. 8, 3. 4 steigen die Gebete der Heiligen auf, wozu der Opferengel noch Engelweihrauch d. i. Gebete, hinzufügt, um sie noch wohlduftender, d. i. wohlgefälliger zu machen. Auch der Lateiner sagt: thura rogare für per thura praecari und exorare, thura votiva, und braucht thura synonym mit verba praecautia. Vgl. Ovid. epist. ex Ponto I, 4, 55; Metamorph. 6, 164; Trist. I, 2. 104; Martial. 8, 24; Silius Pun. IV, 794; Braun: selecta sacra II, 6, p. 238 sq. — Ausführlich hat hierüber Bähr a. a. O. I, 462. 463. 469. 476; II, 327 gehandelt, und daselbst zu erweisen gesucht, dafs das Gott Räuchern so viel als *Beten, Anbeten* bedeute. Das Räuchern ist ihm so viel als *Wohlgeruch verbreiten* und Gott räuchern s. v. a. seinen Namen verkündigen, ausbreiten, Gott anbeten. »Wenn nun *Räuchern*, schreibt er I, S. 463, und Beten oder Anbeten völlig synonym ist, ersteres aber im Verbreiten des Wohlgeruchs, letzteres im Nennen (Verbreiten, Ausrufen) des Namens Gottes besteht, so folgt, dafs der Wohlgeruch Symbol des Namens Gottes (יְהוָה) ist, insofern

er ausgesprochen, verbreitet, verkündigt wird. Beachtenswerth ist in dieser Hinsicht die Stelle Mal. 1, 11: »Vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang ist grofs mein Name unter den Völkern, und an allen Orten wird Räucherwerk dargebracht (מֻקְטָר eigentl. *Wohlgeruch verbreitet*) meinem Namen und reines Opfer, denn grofs ist mein Name unter allen Völkern, spricht Jehova Zebaoth.« Hier steht das Grofs sein und die Verbreitung des Namens Jehova's unter allen Völkern völlig parallel dem Verbreiten des Wohlgeruchs nach allen Orten hin. Hieraus erklärt sich dann auch, warum der Götzendienst im A. T. gewöhnlich gerade als ein »Räuchern den fremden« Göttern bezeichnet wird: Räuchern war ein factisches Verkündigen, Ausbreiten des Namens dieser Götter, ein factisches Bekennen zu ihrem Namen, dafs man ihnen alles Lob schuldig sei und von ihnen alle Hülfe zu erwarten habe. Allein wenn wir auch darin mit Bähr und Andern einverstanden sind, dafs Räuchern auf Gott bezogen so viel als ihn *verehren, anbeten* ist, so sind wir doch auch der Ansicht, dafs daraus, dafs קָטַר in Piel und Hiphil eigentl. *duften lassen, Duft, Wohlgeruch verbreiten*, daher *opfern* bedeutet, noch keineswegs folge, dafs dieses geradezu von der Verbreitung, Verkündigung, Lobpreisung und Anbetung des Namens Gottes gebraucht werde. Uns scheint dieser Uebergang zu künstlich und daher angemessener, dafs der Grund, warum *Räuchern* dem *Anbeten, Preisen* synonym ist, darin liege, dafs das: *Jemanden räuchern* ein Zeichen der *Ehrfurcht, Zuneigung* und *Ergebenheit* ist und in Beziehung auf Gott das *ihm räuchern* eine Verehrung und Anbetung bezeichnet. Da nun im mosaischen Cultus das Räuchern ein äufseres Zeichen der Verehrung und Anbetung war, so konnte Malachi die Verehrung und Anbetung das einen wahren Gottes bei den Heiden als eine Darbringung des Rauchwerks bezeichnen. Dafs Malachi nicht an ein eigentliches Räuchern denken konnte, geht schon daraus hervor, dafs die Darbringung und Verbrennung des Rauchwerks, wie der übri-

gen Opfer, nur im heiligen Tempel geschehen durfte und der Ceremonialcultus im neuen, von Jeremias Kap. 31, 31 ff. verheifsenen Bunde aufhören sollte, wie dieses auch Daniel 9, 27 mit den Worten : »Und es wird den Bund stärken den Vielen Eine Woche sieben Jahre und die Hälfte der Woche wird aufheben *Opfer* und *Speisopfer* (זֶבַח וּמִנְחָה), *und über die Gräuelspitze kommt der Verwüster*, *und* zwar bis Vollendetes und Abgeschnittenes triefen wird über dem Verwüsteten,« deutlich sagt. Die christlichen Theologen haben daher mit Rücksicht auf Offenb. 5, 8 das Rauchwerk für ein Bild das Gebetes erklärt und an unserer Stelle das Räuchern von der Verehrung und Anbetung des einen wahren Gottes unter den Heiden verstanden. Vgl. Bähr a. a. O. I, 469 ff. — נָגַשׁ, welches im Kal nur im Infinitiv, Imperativ und Futurum vorkommt, denn für das Präteritum in Kal wird נִגַּשׁ in Niphal gebraucht, bezeichnet eigentl. *anstofsen*, *berühren*, daher *sich nähern*, in Hiphil causativ : *hinzuherzuführen*, *herbeibringen*, *darbringen* (von Sachen), 1 Mos. 27, 25; 2 Sam. 13, 11; 17, 29 u. A., insbesond. von *Opfern* Am. 5, 25; Mal. 2. 12, in Hoph. Passivum von Hiphil, daher מֻגָּשׁ in Partic. *man bringt dar*, *opfert*. מִנְחָה eigentl. *Geschenk*, *donum* (1 Mos. 32, 14. 19. 21; 33, 10; 43, 11. 15. 25; 2 Kön. 8, 8. 9, sehr oft *Geschenk*, welches den Vornehmen, dem Könige dargebracht wird, Richt. 3, 15; 1 Sam. 10, 23; 2 Chron. 17, 5. 11; Hos. 10, 6; Ps. 45, 13; dann Tribut, 2 Sam. 8, 2. 6; 1 Kön. 5, 1 (4, 21); 2 Kön. 17, 4; 2 Chron. 26, 8. u. A.) von dem ungebräuchlichen מָנַח, arab. مَنَحَ I. II. *schenken*, daher مَانِحٌ, مَنِيحٌ *Schenker*, مِنْحَةٌ *Geschenk*, bezeichnet öfters *Opfergabe*, *θυσία*, sacrificium Jes. 1, 13; 1 Chron. 16, 29; 1 Mos. 4, 3—5, wo vom Opfer Cains die Rede ist, 3 Mos. 23, 16. 18, dann öfters in engerer Bedeutung das unblutige *Speisopfer*, *fertum*, im Gegensatz zu dem blutigen Opfer זֶבַח. 4 Mos. 15, 3. 4. 6—12; 29, 2 ff.; 3 Mos. 2, 1 ff.; 6, 7 ff.; 7, 9. 10; 14, 10. 20; 23, 16. 18; 1 Sam. 26, 19. — Ps. 40, 7 heifst es : »Schlacht-

(זֶבַח) und Speisopfer (מִנְחָה) begehrest du nicht.« — Das *Speisopfer* von feinem Waizenmehl (סֹלֶת) mit Olivenöl übergossen d. i. gemengt (4 Mos. 6, 7. 15. 17) wurde des Morgens und Abends auf dem Altar dargebracht 2 Mos. 40, 29; 4 Mos. 28, 4. 5. 9. 12. 13. Vgl. 2 Mos. 30, 9, und ganz oder theilweise zu Ehren Jehova's durch die Priester verbrannt, 3 Mos. 6, 7 (14 ff.). Die *Speisopfer*, mit welchen gewöhnlich die *Trankopfer* aus Wein, נֶסֶךְ, נְסִיךְ vereinigt waren (4 Mos. 6, 15. 17; Joel 1, 9. 13; 2, 14; 2 Mos. 30, 9; 40, 29) wurden stets den *Brandopfern* (4 Mos. 7, 87), aber auch dem *Lobopfer* (3 Mos. 7, 12 ff.) und in einem bestimmten Falle dem Sündopfer (3 Mos. 14, 10. 20) beigegeben. Sie erscheinen als *freiwillige* (4 Mos. 15, 4 ff., vgl. Richt. 6, 19), oder als *gebotene.* Sie waren ferner theils *öffentliche*, im Namen des ganzen Volkes dargebrachte (מְנָחוֹת צִבּוּר), wie das *Speisopfer* beim täglichen Morgen- und Abendopfer (2 Mos. 29, 40; 3 Mos. 6, 7 ff.; 4 Mos. 4, 16; 28, 5); beim *Sabbathsopfer* (4 Mos. 28, 9) und bei *Festopfern* (4 Mos. 28, 11 ff.; 29, 9 ff.; 3 Mos. 23, 13 ff.), theils *Privatopfer* (מִנְחַת יָחִיד), wie das des reinzusprechenden Aussätzigen, 3 Mos. 14, 20 ff., des Nasiräers, 4 Mos. 6, 15. 17 und der einzuweihenden Leviten, 4 Mos. 8, 8 ff. Die unblutigen Opfer, daher auch das Speisopfer und Trankopfer, standen zu dem *blutigen* in einem untergeordneten Verhältnisse und sind als eine Zuthat desselben anzusehen. Vgl. Bähr a. a. O. II, 199. 215. 299 ff. Der alexandrinische Uebersetzer giebt מִנְחָה hier durch *θυσία*, der chaldäische Paraphrast durch קוּרְבָּן oblatio, ebenso der Syrer im Plural ܩܘܪ̈ܒܢܐ oblationes, der h. Hieronymus, Arias Montanus, Pagnini, Polus u. A. durch oblatio wieder. Allein an unserer Stelle fafst man es am besten in der speciellen Bedeutung: *Speisopfer*, fertum. — טְהוֹרָה *rein* wird hier מִנְחָה genannt, weil nach dem levitischen Gesetze über das Opfer dasselbe bestimmte Eigenschaften haben mufste, wenn es auf dem Altar dar-

gebracht werden konnte. Das Reine ist dem Unreinen, Schmutzigen, Fehlerhaften entgegengesetzt. Vgl. 1 Mos. 7, 2. 8; 8, 20; 3 Mos. 14, 4; 20, 25; 5 Mos. 4, 20, wo von reinen Thieren und 3 Mos. 7, 19; 10, 10; 11, 36. 37; 13, 13 ff.; 4 Mos. 9, 13; 18, 11. 13; 5 Mos. 23, 11; 1 Sam. 20, 26; Jes. 66, 20 ff., wo von Menschen und Sachen die Rede ist. Im moralischen Sinne wird טָהוֹר Ps. 12, 7; 19, 10; 51, 12 (לֵב טָהוֹר *reines Herz*), Job 14, 4; Sprüchw. 15, 26 gebraucht. — Das ו vor מִנְחָה steht hier wie an vielen andern Stellen *erklärend* für : *und zwar*, *isque* et *quidem*, wie Jes. 57, 11 : »bin ich es nicht der schwieg und *zwar längst schon*« (וּמֵעוֹלָם). Dan. 1, 3 : »aus den Israeliten und zwar aus königlichem Geschlechte« (וּמִזֶּרַע הַמְּלוּכָה). Vgl. Jer. 15, 13; Am. 3, 11; 4, 10; Klagl. 3, 26; Pred. 8, 2; 1 Sam. 28, 3; Ps. 68, 10. — Der Gottesname יְהוָה צְבָאוֹת oft vollständiger יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת Ps. 89, 9; 2 Sam. 5, 10; 1 Kön. 19, 10. 14; Jer. 5, 14; 15, 16; 35, 17; 38, 17; 44, 7; Am. 4, 13; 5, 14. 15. 16. 27; 6, 8, selten יְהוָה אֱלֹהִים צְבָאוֹת Ps. 49, 6; 80, 5. 20; 84, 9 (und אֱלֹהִים צְבָאוֹת mit ausgelassenem יְהוָה Ps. 80, 5. 15), welcher bei Jesaia, Jeremia, Zacharia und Malachi die herrschende Bezeichnung Gottes ist, aber in den 5 Büchern Moses, in den Büchern Josua, der Richter, Job, bei Ezechiel und in den Schriften Salomo's gar nicht vorkommt, wird von den Gelehrten verschieden erklärt. Da, wie die angeführten Stellen beweisen, oft אֱלֹהֵי nach יְהוָה gesetzt wird, so haben einige bei צְבָאוֹת יְהוָה eine Ellipse von אֱלֹהֵי angenommen, von der Ansicht ausgehend, dafs יְהוָה als Nomen proprium keinen Genitiv regieren könne. Allein dieses ist unrichtig, da auch Nomina propria, wie Gesenius zu Jes. 1, 9 richtig bemerkt, oft solche durch einen Genitiv ausgedrückte nähere Bestimmungen und Zusätze erhalten. So im Hebräischen אֲרַם נַהֲרַיִם *Aram der beiden Flüsse* (Euphrat und Tigris, d. i. Mesopotamien). 1 Mos. 24, 10 בֵּית לֶחֶם יְהוּדָה *Bethlehem Judas* (Richt. 17, 9; 19, 1; 2, 18), im

Arab. z. B. رَبِيعَةُ ٱلْمُقْتِرِينَ *Rebiah* (Vater) *der Armen*, wie der Vater des Dichters Labid von seiner Freigebigkeit gegen die Armen hiefs (s. das Kitab al-Alghani in Calila et Dimna ed. de Sacy S. 111), und عَنْتَرَةُ ٱلْفَوَارِسِ *Antara der Reiter* (nämlich Erster, Fürst) : Jones, de poesi asiat., p. 325 ed. Lips., ferner in der schottischen Poesie die herrschende Verbindung : *Cuchullin der Schilde* für : der Schildbewaffnete, *Diaran des Waldes* für: der Waldgebietende, *Carnum des Wildes* für : der Wildreiche (s. Ahlwordt's Uebersetzung des Ossian Bd. I, Vorrede S. XXI, wo mit Recht auf die Beibehaltung solcher eigenthümlichen Verbindungen in der Uebersetzung gedrungen wird). Will man den Ausdruck *Jehova der Heerschaaren* auflösen, so hat man blofs den Begriff Gott aus Jehova herauszunehmen. Was Hengstenberg im Commentar zu Ps. 24, 10 und Christologie Th. 3, S. 218 dagegen sagt, ist ohne Beweiskraft. Das אֱלֹהִים צְבָאוֹת Ps. 59, 6; 80, 5. 8. 15. 20; 84, 9 erklärt sich daraus, dafs Assaph häufig אֱלֹהִים für Jehova gebraucht oder nach אֱלֹהִים noch אֱלֹהֵי oder אֲדֹנָי (Ps. 69, 7; Jes. 10, 16) in Gedanken zu suppliren ist : »Genitivo etiam, bemerkt Gesenius im Thesaur. ling. hebr., non obstat illud אֱלֹהִים צְבָאוֹת tribus in Psalmis (quorum duo Asaphi sunt, qui אֱלֹהִים frequentat. pro יְהוָֹה) obvium : quod qui scripsit צְבָאוֹת in יְהוָֹה צְבָאוֹת pro Jovae attributo habuisse, existimandus est, quod etiam seorsim poni et dei nominibus per appositionem addi posset.« Da צָבָא öfters in der Bedeutung *Heer*, *Heerschaar*, *Kriegesheer* vorkommt, wie 1 Mos. 21, 22; 4 Mos. 1, 3 ff.; 31, 27. 28. 53; 5 Mos. 24, 5, oder *Engelschaar* 1 Kön. 22, 19; 2 Chron. 18, 18 (im Plural צְבָאִים *Engelschaaren* Ps. 103, 21; 148, 2) oder *Heer der Gestirne* 5 Mos. 4, 19; 17, 3; 2 Kön. 17, 16; 21, 3. 5; Jes. 40, 26; Jer. 8, 2; 33, 22 und צְבָאוֹת *Heere, Heerschaaren Israels* 2 Mos. 6, 26; 7, 4; 12, 17. 41. 51; 4 Mos. 1, 3. 52; 2, 3. 9. 10. 16. 18. 24. 25. 32; 10, 14–28; 33, 1;

1 Kön. 2, 5, so kann man יְהוָה צְבָאוֹת richtig *Jehova der Heere* oder *der Heerschaaren* übersetzen. Wenn nun auch diese Uebersetzung deutlich ist, so sind doch die Gelehrten darüber uneinig, welchen Gedanken die alttestamentlichen Schriftsteller durch diesen Gottesnamen haben ausdrücken wollen. Nach Herder (Geist der hebräischen Poesie Th. 2, S. 9), dem de Wette früher beistimmte, soll צְבָאוֹת ein Beiwort Jehova's als *Kriegesgott Israels* gewesen und später, als der Begriff Jehova's sich veredelt und verallgemeinert habe, auf himmlische Heerschaaren gedeutet sein. Auch F. B. Köster (die Psalmen nach ihrer strophischen Anordnung übersetzt. Mit Einleitungen und Anmerkungen. Königsberg 1837) erklärt zu Ps. 24, 8 יְהוָה צְבָאוֹת in der Bedeutung *Kriegesgott* und behauptet, dafs der kriegerische David diesen Gottesnamen eingeführt habe. Er übersetzt den 8. Vers: »Wer ist der Ehrenmann? Jehova, der Starke, der Held, Jehova der Kriegesheld.« An anderen Stellen behält er Zebaoth bei. Allein dieser Erklärung fehlt es an einem genügenden Beweis. Daraus, dafs 1 Sam. 17, 45 Jehova Gott der Schlachtordnungen Israels אֱלֹהֵי מַעַרְכוֹת יִשְׂרָאֵל und Ps. 28, 8 *Held des Krieges*, גִּבּוֹר מִלְחָמָה genannt wird und צְבָאוֹת öfters *Kriegesschaaren* bedeutet, wie 5 Mos. 20, 9; 1 Kön. 2, 5; Ps. 44, 10; 60, 12; 108, 12; 1 Chron. 26 (27), 3, folgt noch keinesweges, dafs יְהוָה צְבָאוֹת Jehova als *Kriegesgott* Israels bezeichnet. Vielmehr spricht dagegen der Umstand, dafs, wenn die Israeliten als *Heere, Heerschaaren* Jehova's genannt werden, dieselben צִבְאוֹת יְהוָה und nie יְהוָה צְבָאוֹת heifsen und dafs diese Benennung Jehova's, als des Ewigen, Unveränderlichen und des Urhebers, Herrn und Leiters alles Erschaffenen, der sich Israel geoffenbart hat, nicht bezeichnend genug ist. Hätte dieser Name einen so beschränkten Sinn, so würden die heiligen Schriftsteller und namentlich die Propheten denselben in feierlicher Rede schwerlich so oft gebraucht haben. Auch mehrere alte Uebersetzer haben, wie wir unten darthun werden, diesen Gottesnamen in einem ande-

ren Sinne gefafst. Auch ist die Meinung derjenigen verwerflich, welche unter יְהוָה צְבָאוֹת oder יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת Ps. 24, 10; 46, 5; 69, 7; 84, 2. 4. 9. 13; 59, 6; 80, 5. 20; 89, 9; 1 Kön. 22, 19 und an vielen anderen Stellen oder יְהוָה אֱלֹהִים צְבָאוֹת *himmlische Heerschaaren*, es seien Engel oder Gestirne, verstehen. Denn צְבָאוֹת wird nie von *Engeln* und *Gestirnen* gebraucht, indem diese durch צָבָא mit hinzugefügten הַשָּׁמַיִם oder durch צְבָאִים mit dem Suffix צְבָאָם, צְבָאָיו Ps. 33, 6; 103, 21; 148, 2; Jes. 34, 2; 40, 26; 45, 12; Neh. 9, 6 bezeichnet werden (2). Nach anderen Gelehrten, wie Simonis, Eichhorn, Jahn, Dereser u. A. soll צְבָאוֹת *omnes res creatae*, *Weltall* bezeichnen. Dereser übersetzt daher יְהוָה צְבָאוֹת *Jehova, Herr des Weltalls* und יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת *Jehova, Gott des Weltalls* oder *Jehova, des Weltalls Gott* (Ps. 24, 10; 45, 8. 12; 59, 6; 80, 5; 84, 2. 4. 9. 13. 20; 89, 9 u. A.). Jahn (Append. Hermeneuticae seu exercitationes exegeticae, Viennae 1813) bemerkt fascicul. I, p. 19 zu Mal. 3, 1: »Maior itaque auctoritas pugnat pro versione *παντοκράτωρ*, quae non tantum ceteris est multo frequentior, sed etiam etymologiae adprime convenit; nam صَبَأَ et صَبَوَ non tantum est *imminuit* hosti, *prodiit* in hostem, sed etiam *orta est*, seu *prodiit* stella, *prodiit* dens, ungula; et צָבָא, est *turmatim* prodiit non tantum contra hostem ad militiam, ad bellum, ad praelium, ut Num. 31, 7. 42; Jes. 29, 7—8; Zach. 14, 12, sed etiam ad ministerium sacrum et cultum divinum, ut Exod. 38, 8; Num. 4, 23; 8, 24; 1 Sam. 2, 22, unde צְבָאוֹת non solum *agmina exercitus, sed omnia in coelo et in terra prodeuntia*, seu omnes creaturae, ut צָבָא Gen. 2, 1 usurpatur; hinc אֱלֹהֵי צְבָאוֹת, erit deus creaturarum, i. e. omnipotens, uti etiam

---

(2) Daher Jahn in Append. Hermeneut. richtig schreibt: »Accedit, quod non sit satis congruum sententiae Hebraeorum, ut, qui Jehovam *deum universorum* credebant, duntaxat deum astrorum vel angelorum dicerent, atque hanc expressionem, tanquam maxime congruam toties repeterent.

Paulus 1 Cor. 6, 18 vertit. Ita apte ascendit oratio P. 24, ubi deus v. 8 dicitur rex gloriae, potens, heros, heros in praelio, et vs. 10 demum compellatur celsiori nomine יְהוָה צְבָאוֹת *deus omnium creaturarum* seu prodeuntium.« Diese Bezeichnung des Ausdrucks halten wir für die richtige, da nicht blofs dieselbe von צָבָא *hervorgehen, ausziehen,* processit, *prodiit* leicht entstehen konnte, sondern die Bezeichnung Gottes als allmächtiger Weltschöpfer, Weltengott ein passender Name Gottes ist. In der Stelle 1 Mos. 2, 1 וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל־צְבָאָם *und es waren vollendet die Himmel und die Erde und ihr ganzes Heer*, sind Himmel und Erde gewissermafsen als Zusammensetzung zu nehmen, in der Bedeutung : *Weltall,* und das *Heer* gehört demselben nach seinen beiden Theilen an. In der Bedeutung des *Universum,* wie Hengstenberg zu Ps. 24, 10, kommt das Himmel und Erde unläugbar im Kap. 2, 4 vor, wo der Mensch als Product von Himmel und Erde bezeichnet wird. Nach Gesenius im Thesaur. ling. hebr. wird 1 Mos. 2, 1 צָבָא per zeugma auch auf die Erdbewohner, oder vielmehr auf alles, was die Erde füllt, mit Einschlufs der Pflanzen bezogen, was Neh. 9, 6 mit aufgelöstem Zeugma so ausdrücke : הַשָּׁמַיִם וְכָל־צְבָאָם הָאָרֶץ וְכָל־אֲשֶׁר עָלֶיהָ *die Himmel und ihr ganzes Heer, die Erde und alles, was darauf ist.* Vgl. 2 Mos. 20, 11. Allein dieses beweist nicht, dafs auch צְבָאוֹת zur Bezeichnung alles dessen, was auf der Erde sich findet, gebraucht wird. Dafs durch יְהוָה צְבָאוֹת oder יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת Gott als allmächtiger Weltschöpfer, der alles ordnet und lenkt, bezeichnet wird, dafür sprechen auch mehrere Stellen, worin Jehova als Gott und Herr aller Dinge geschildert wird. Ps. 24, 8 heifst es : »Wer ist er, der König der Ehren? — Der Herr, stark und ein Held, der Herr, ein Kriegesheld«, und V. 9 und 10 : »Erhebet ihre (Jerusalems) Thore eure Häupter und erhebet sie ihr ewigen Pforten, dafs der König der Ehren einziehe. Wer ist der König, er, der Ehren? Jehova der Heerschaaren (d. i. der Schöpfer und Herr aller Dinge,

der Allmächtige), er ist der König der Ehren.« Der 10. Vers mufs, wie Hengstenberg richtig zu demselben bemerkt, über den Inhalt von V. 8 hinausgehen. Wird durch jene Benennungen Gott als Schöpfer und Herr aller Dinge bezeichnet, so wird dadurch auch seine unbegränzte Macht ausgedrückt. Dieser Gedanke an die göttliche Allmacht tritt daher auch an vielen Stellen hervor, wo jene Benennungen vorkommen. So legt sich Gott in der dem kranken König Hiskia zu Theil gewordenen Verheifsung, 2 Kön. 19, 31, dafs das von den Assyrern verwüstete Land wieder angebaut werden solle und die Geflüchteten und Verschontgebliebenen sich im Lande wieder verbreiten werden, zur Bekräftigung dieser Verheifsung den Namen *Jehova Zebaoth* bei. In diesem Namen, wenn er Gott als den Allmächtigen bezeichnet, lag die Bürgschaft für die Erfüllung der Verheifsung. Jer. 32, 18—21 sagt der Prophet, nachdem er V. 17 Jehova als Schöpfer Himmels und der Erde, dem kein Ding unmöglich sei, beschrieben hat, »der du Gnade Tausenden erweisest, und der Väter Schuld in den Schoofs ihrer Söhne nach ihnen bezahlest, grofser und starker Gott, Jehova der Heerschaaren ist sein Name, dessen Augen auf alle Wege der Menschensöhne offen sind, um jedem nach seinen Wegen und nach seinen Thaten Frucht zu geben; der du Zeichen und Wunder thatest im Lande Aegypten bis heute, und in Israel und unter den Menschen. . . .« Jer. 50, 34 heifst es: »Ihr (der Söhne Judas und Israels) starker Erlöser, Jehova der Heerschaaren ist sein Name — ja führen wird er ihren Streit, um die Erde zu erschüttern und Babels Bewohner zu durchzittern.« Vgl. Jer. 35, 17; 38, 17; 48, 15; 51, 57; Am. 4, 13; 5, 8; Ps. 50, 10 ff.; 83, 19; 2 Mos. 9, 8. Dafs der Gottesname יְהוָה צְבָאוֹת und יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת *Jehova der Heerschaaren* und *Jehova Gott der Heerschaaren*, Jehova als den *Allmächtigen* bezeichne, dafür sprechen auch mehrere Stellen des neuen Testaments und mehrere alte Uebersetzer. Denn 2 Cor. 6, 18 wird יְהוָה צְבָאוֹת durch ὁ *κύριος παντοκράτωρ*

wiedergegeben und Apoc. 1, 8 wird אֲדֹנָי יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת durch *κύριος, ὁ θεὸς, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ*, 4, 8 *κύριος, ὁ θεὸς, ὁ παντοκράτωρ, ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος* umschrieben. Vgl. 11, 17; 15, 3; 16, 7. 14; 19, 6. 15; 21, 22. In dieser Bedeutung haben auch die alexandrinischen Uebersetzer an zahlreichen Stellen, wie auch der Syrer יְהוָה צְבָאוֹת gefafst. Denn jene haben diese Benennungen *ὁ κύριος παντοκράτωρ* 2 Sam. 5, 10; 7, 8; 26, 27; 1 Kön. 19, 10. 14; 1 Chron. 11, 9; 17, 7. 24; Jer. 3, 19; 5, 14; 15, 16 (wo noch אֱלֹהֵי nach יְהוָה hinzugefügt ist); 23, 16; 25, 27; 32, 14; 33, 11; 50, 34; 51, 5. 57; Hos. 12, 6; Am. 3, 13; 4, 13; 5, 14. 15. 16. 27; 9, 5; Mich. 4, 4; Neh. 2, 13; 3, 5; Habak. 2, 13; Sephan. 2, 10; Hagg. 1, 2. 5. 7. 9. 13; 2, 5. 7. 8. 9. 10. 12. 23; Zach. 1, 3. 4. 6. 12. 14. 16. 17; 2, 8. 9. 11. 13; 3, 7. 9. 10; 4, 6—9; 5, 4; 6, 12. 15; 7, 3. 9. 12. 13; 8, 1. 2. 3. 4. 6. 7. 9. 11. 14. 18—23; 9, 15; 10. 3; 12, 5; 13, 7; 14, 16. 17. 21; Mal. aufser unserer Stelle 1, 4. 6. 8. 9. 10. 13. 14; 2, 2. 4, 7; 8, 12—16; 13, 1. 5. 7. 11. 12. 14. 17; 4, 1. 3, hingegen *ὁ κύριος τῶν δυνάμεων, dominus exercituum* 2 Sam. 6, 2. 18; 1 Kön. 18, 15; 2 Kön. 3, 14. 19. 31; Ps. 45, 7. 11; 47, 17; 58, 5; 67, 13; 68, 8; 79, 5. 8. 15. 20; 83, 1. 4. 8. 13; 88, 9; Jes. 8, 13; 9, 12; 10, 26; Jer. 6, 6. 7; 9, 6; 11, 17; 23, 15; 33, 12; 44, 2; 50, 33; Am. 6, 8. 14; Seph. 2, 9; Zach. 7, 4 (und so Symmachus, Theodotion und Aquila *ὁ κύριος στρατιῶν*), und *ὁ κύριος* mit weggelassenem *παντοκράτωρ* 1 Sam. 4, 4; Jes. 8, 13; 9, 13 (12); 9, 19; 10, 23. 26; 19, 20; 24, 23; Jer. 2, 19; 3, 19; 6, 6. 9; 7, 3; 8, 4 (3); 9, 15 (14); 10, 16; 11, 17 (V. 22 fehlt im Griech.); 20, 12; 23, 15. 36; 25, 8. 32; 26, 18; 29, 4 (V. 18 fehlt im Griech.); 19; 28, 12. 14; 29, 4. 8. (V. 17 fehlt im G.) 21; (V. 25 fehlt im G.) 30, 8; 31, 23 (V. 35 fehlt wieder); 32, 15. 18; 35, 13. 17. 18 (V. 19 fehlt); 38, 17; 39, 16; 42, 15. 18; 43, 10. 44, 2; 46, 10. 18 (V. 25 fehlt); 48, 1 (V. 15 fehlt); 49, 5. 7. 26 (V. 35 fehlt); 50, 18. 25; 51, 14. 19 einmal

ὁ θεὸς ὁ ἅγιος Jes. 14, 27 wiedergegeben. An mehreren Stellen ist צְבָאוֹת beibehalten und σαβαώθ geschrieben. So 1 Sam. 1, 3. 11; 15, 2; 17, 45 und fast immer bei Jesaia 1, 9. 24; 2, 12; 3, 1 (V. 15 ist ausgelassen); 5, 7. 9. 10. 24; 6, 3. 5; 8, 18; 9, 7; 10, 16. 24. 33; 13, 4. 13; 14, 22. 24; 17, 3; 18, 7; 19, 4. 12. 16. 17. 18. 25; 21, 10; 22, 5. 12. 14. 15. 17. 25; 23, 9; 25, 6; 28, 5. 22. 29; 29, 6; 31, 4. 5; 37, 16. 32. 39; 44, 6; 45, 13; 47, 4; 48, 2; 51, 15; 54, 5 und einmal bei Zach. 13, 2. In der syrischen Peschito wird יְהוָה צְבָאוֹת an den meisten Stellen ܡܳܪܝܳܐ ܚܰܝܠܬ݂ܳܢܳܐ *dominus potentissimus, fortissimus* wiedergegeben. So 2 Sam. 6, 18; 7, 18. 26. 27; 1 Kön. 18, 15; 19, 10. 14; 2 Kön. 3, 14; 1 Chron. 11, 9; 17, 7. 24; Jes. 1, 24; 2, 12. 15; 5, 7. 16. 24; 6, 3. 5; 8, 13. 18; 9, 7. 13. 19; 10, 16; 23, 24. 26. 33; 13, 4. 13; 14, 22. 24. 27; 17, 3; 18, 7 u. s. w.; Jer. 2, 19; 5, 14; 6, 6. 9; 7, 3; 8, 3; 9, 15; 10, 16; 15, 16 u. s. w.; Hos. 12, 6; Am. 4, 13; 5, 14. 16. 27; 6, 8; 9, 5; Mich. 4, 4; Neh. 2, 13; 3, 5; Hab. 2, 13; Seph. 2, 10; Agg. 1, 2. 5. 7. 13. 14; 2, 5. 7. 8. 9. 10. 12. 23; Zach. 1, 3. 4. 6. 12. 14. 16. 17; 2, 8 u. s. w.; Mal. 1, 6. 8. 9. 10. 11. 13. 14; 2, 2. 4. 7. 8. 12. 16; 3, 1. 5; 4, 1. 3 blofs ܡܳܪܝܳܐ Jes. 2, 12; 21, 10; Mal. 1, 4 und הָאָדוֹן יְהוָה צְבָאוֹת ܡܳܪܳܐ ܡܳܪܰܘ̈ܳܬ݂ܳܐ *dominus dominorum.* Jes. 3, 1 findet sich im Hebräischen יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת so hat der Syrer ܡܳܪܝܳܐ ܐܰܠܳܗܳܐ ܚܰܝܠܬ݂ܳܢܳܐ *dominus deus potentissimus,* Jes. 10, 16. 23. 24. 26. 33. Beibehalten ist צְבָאוֹת (ܨܒܳܐܘܿܬ݂) in der Peschito nur 1 Sam. 1, 11. 13; 4, 4; 15, 2; 17, 45; 2 Sam. 5, 10; Jer. 11, 17; 23, 16. 18; 25, 8; 26, 18; 28, 14; 29, 4; 30, 8; 32, 15; 35, 13; 46, 18 und Jer. 3, 19; wo im Hebräischen die Worte צְבִי צִבְאוֹת *eine Zierde unter den Schaaren,* hat der Syrer ܚܰܝܠܳܐ ܕܚܰܝܠܰܘ̈ܳܬ݂ܳܐ *vires exercituum.* Der h. Hieronymus hat יְהוָה צְבָאוֹת immer durch *dominus exercituum* und die chaldäischen Paraphrasten יְיָ צְבָאוֹת d. i. יְהוָה צְבָאוֹת

wiedergegeben. In der arabischen Uebersetzung in der Londoner Polyglotte wird יְהוָה צְבָאוֹת bald durch اَلرَّبُّ اَلْقَوِيُّ *dominus potentissimus* 1 Sam. 1, 3; 4, 4; 15, 2; 17, 45; 2 Sam. 2, 6. 18; 5, 10; 6, 18; 7, 8. 26 (V. 27 ist nicht übersetzt); 1 Chron. 17, 24, bald durch اَلرَّبُّ اَلضَّابِطُ اَلْكُلِّ *dominus omnia continens,* i. e. *omnipotens,* 1 Chron. 11, 9. 17. 24; Jer. 3, 19; 5, 14; 15, 16; 23, 16; Hos. 12, 6; Am. 4, 13; 5, 14. 15. 16. 27; 9, 5; Mich. 4, 4; Neh. 2, 13; 3, 5; Hab. 2, 13; Seph. 2, 10; Hagg. 1, 2. 5. 7. 9; 14, 2. 5. 7. 8. 9. 10. 12. 13; Zach. 1, 3. 4. 6. 12. 14. 16. 17. 28; Mal. 1, 4. 6. 8. 9. 10. 11. 13. 14; 2, 2. 4. 7. 8. 12. 16; 3, 1. 6; 4, 1. 3, bald, aber sehr oft durch رَبُّ اَلْجُنُودِ *Herr der Heerschaaren* Jes. 1, 2. 4; 2, 12; 5, 7. 16; 8, 13, bald durch das gleich bedeutende رَبُّ اَلْجُيُوشِ 1 Kön. 19, 10. 14; 2 Kön. 3, 14; Jes. 2, 16; 5, 24; 6, 5; 8, 18; 9, 7. 19; 10, 16. 23. 24. (V. 26 blofs اَللّٰه *Gott*) 33; 13, 4. 13. 22. 24; 17, 3; 18, 7; 19, 4. 12. 16. (V. 17. 18. 20 blofs اَلرَّبّ *der Herr*) 25; 21, 10; 22, 5. 12. 14. 15. 25; 23, 9; 25, 6; 28, 5. 22; 29, 6; 31, 4 (V. 5 blofs اَلرَّبّ); 37, 16. 32; 39, 5; 44, 6; 45, 13; 47, 4; 48, 2; 51, 15; 54, 5, bald aber selten durch رَبُّ اَلْقُوَّاتِ *Herr der Mächte, dominus potestatum, virtutum,* Jes. 9, 13; Jer. 11, 22 und اَلرَّبُّ اَلْقَيُّومُ *dominus aeternus* 1 Kön. 18, 15 رَبُّ اَلْقُوَّةِ وَالْمَشِيئَةِ *dominus potentiae et voluntatis,* und اَللّٰهُ اَلْقُدُّوسُ *der allerheiligste Gott* Jes. 13, 27 häufig, wie der Alexandriner blofs durch اَلرَّبّ, ὁ κύριος Jes. 10, 33; 19, 17; 31, 5; Jer. 2, 19; 6, 6. 9; 7, 3; 8, 3; 9, 15; 10, 16; 11, 17; 16, 9; 19, 11. 13. 15; 20, 12;

23, 15. 36; 25, 8. An einigen Stellen steht noch أَلرَّبّ nach أللّه s. v. a. יְהוָה אֱלֹהִים Jes. 10, 16. 23; Jer. 2, 19. — Dafs יְהוָה צְבָאוֹת Jehova den Allmächtigen bezeichne, nimmt auch der h. Hieronymus an, der in seinem Commentar zu Jes. 1, 9 schreibt : »Ergo non solum iuxta Apocalypsin Johannis, et Apostolum Paulum : sed in veteri quoque Testamento, *dominus Sabaoth*, hoc est *omnipotens*, Christus appellatur. Si enim omnia Patris Filii sunt; et ut ipse loquitur in Evangelio (Matth. 28, 18) : *Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra.* Et : *omnia mea tua sunt, et glorificor in eis;* cur non etiam omnipotentis nomen referatur ad Christum : ut sicut deus dei, et dominus Domini; sic omnipotens omnipotentis filius sit?«

---

§. 4.

Beweisgründe, dafs Mal. 1, 11 von der christlichen Gottesverehrung und namentlich vom unblutigen Opfer des neuen Bundes weissage.

Nachdem wir im vorigen §. das Nöthige über einzelne Wörter und Phrasen, die einer Erklärung bedurften, gesagt haben, wollen wir jetzt die Gründe vorlegen, welche es aufser Zweifel setzen, dafs Malachi wenigstens hauptsächlich von den Zeiten nach Christi Ankunft und von der christlichen Gottesverehrung, und namentlich von dem unblutigen Opfer des neuen Bundes geweissagt habe. Die Hauptgründe sind folgende.

1. Ein Hauptgrund, welcher darthut, dafs der Prophet nicht von den bekehrten Heiden seiner Zeit, oder von denjenigen Heiden, die damals eine reinere Gotteserkennt-

nifs hatten, als viele andere abgöttische Völker, sondern wenigstens vornehmlich von den Zeiten nach Christus und von der Gottesverehrung der Christen, die Gott im Geiste und in der Wahrheit anbeten (Joh. 4, 23), weissage, liegt *erstens* darin, dafs er von einer auf der *ganzen Erde* verbreiteten Verehrung des einen wahren Gottes unter den Heiden spricht (1). Mögen auch zu den Zeiten des Malachi viele Heiden durch die Verbindung mit den gläubigen Israeliten zur Erkenntnifs des einen wahren Gottes gekommen sein, so kann von denselben doch nicht gesagt werden, dafs sich solche wahre Gottesverehrer auf der *ganzen* bewohnten Erde befunden haben. Denn dafs die Worte: *Von Sonnenaufgang bis zu ihrem Niedergange ist mein Name grofs unter den Völkern* (Heiden) von der ganzen bewohnten Erde zu erklären sind, haben wir oben nachgewiesen. Von den Ländern, wie Assyrien, Babylonien, Medien, Arabien, Aegypten und einigen anderen Gegenden, worin damals die Mitglieder des Volkes Gottes zerstreut waren, kann keineswegs mit Grund jene Ausdrucksweise erklärt werden. Auch hatte das Bundesvolk nicht den Auftrag von Gott erhalten, die mosaische Religion unter den Heiden zu verbreiten. Vielmehr hatten sie den ausdrücklichen Befehl, sich von den Heiden fern zu halten und ihre Laster und Götzendienst zu meiden. Die Canaaniter sollten nicht bekehrt, sondern entweder vernichtet, oder aus ihrem Lande vertrieben werden. Eine Verbindung mit diesen und anderen Völkern, die dem Götzendienste ergeben waren, war bis zu den Zeiten des Exils dem Volke stets nachtheilig, und war die Ursache, dafs dasselbe öfters grofsentheils von dem einen wahren Gott, Jehova, abfiel und sich heidnischen Lastern und Sitten ergab. Es war dieses nicht blofs der Fall nach der Eroberung von Canaan, sondern

---

(1) »Item ostendit, schreibt Cornel. a Lapide, *τὸ in omni loco* et *in gentibus*. Nullum enim est sacrificium quod ubivis gentium a fidelibus offeratur, nisi Eucharisticum.«

auch schon in der Wüste, als noch das Volk täglich auf eine wunderbare Weise mit Manna gespeiset (2 Mos. 16) und durch die Wolken- und Feuersäule geleitet und geschützt und von Moses, dem grôfsen Gesetzgeber, geführt wurde. Am Berge Sinai nöthigte das Volk sogar den Aaron, ein goldenes Kalb zu giefsen (2 M. 32), und auf dem Zuge nach Canaan wurde ein grofser Theil zum Moabitischen Götzendienst verführt, warum 24000 Israeliten getödtet wurden (4 Mos. 25). Dafs Malachi nur an die Zeiten nach Christi Ankunft denken konnte, geht auch aus dem Umstande hervor, dafs nach den Aussprüchen mehrer anderer Propheten die Bekehrung der Heiden zu dem einen wahren Gott im Grofsen und Ganzen erst nach Ankunft des grofsen Nachkommen Davids, des Messias, des Lichtes der Heiden, erfolgen soll. Schon Jakob verheifst in seinem Segen 1 Mos. 49, 10, dafs dem Schilo, dem grofsen Friede- und Ruhebringer, dem Messias, die Heiden gehorchen würden. Nach Ps. 72, 8 soll der Messias, der V. 1 König und Königs Sohn genannt wird, und der nach V. 5. 7 so lange verehrt werden soll, als die Sonne scheint, herrschen von dem einen Meer (dem Mittelmeer) bis zum andern (dem mit dem Schilfmeer zusammenhängenden indischen Meer, also bis zum entferntesten Osten), und vom Strome (dem Euphrat) bis an der Erde Enden. V. 9—11 heifst es ferner : »Es beugen sich vor ihm die Wüstenbewohner (wilde Völker entfernter Gegenden), und seine Feinde lecken Staub (d. i. werden sich diesem Könige unterwerfen). Die Könige von Tarschisch (Tartassus in Spanien) und den Inseln (Europa) senden Gaben (d. i. huldigen ihm als König), Schaba's (d. i. Arabiens) und Saba's (d. i. Afrika's) Könige bringen Geschenke dar. Und huldigen werden ihm sonst alle Könige und alle Völker (der Erde) werden ihm dienen.« Nach V. 17 dauert sein Name ewiglich, sprofst Angesichts der Sonne sein Name; und werden in ihm gesegnet werden und ihn glücklich preisen alle Völker (כָּל גּוֹיִם). Nach Jes. 11, 10 werden sich in der messianischen Zeit

die Heiden (גּוֹיִם) an die Wurzel Isais (den Messias) wenden, welche steht zum Paniere der Völker und soll seine Ruhe herrlich sein. Vgl. V. 12. Nach Jes. 2, 2; Mich. 4, 1 werden am Ende der Tage (d. i. in der messianischen Zeit) alle Völker (כָּל־הַגּוֹיִם) zum Berge Zion strömen (d. i. in das messianische Reich eintreten, die wahre Religion annehmen). Nach Jes. 42, 1—4 soll der mit aller Fülle des göttlichen Geistes ausgerüstete Messias das Recht (die wahre Lehre) unter die Völker (לַגּוֹיִם) bringen, die Religion gründen und werden ferne Länder auf seine Lehre ihre Hoffnung setzen (וּלְתוֹרָתוֹ אִיִּים יְיַחֵלוּ). Nach V. 6. 7 will Jehova ihn zum Bundesmittler des Volkes und zum Lichte der Nationen machen (וְאֶתֶּנְךָ לִבְרִית עָם לְאוֹר גּוֹיִם), um die blinden (geistig blinden) Augen zu öffnen und die Gefesselten aus dem Gefängnifs und dem Kerker (aus Irrthum und Sünde), die im Dunkeln sitzen, herauszuführen. Nach Jes. 49, 6 ist es zu gering, dafs der Messias, der Diener Jehova's, die Stämme Israels aufrichte und die Uebriggebliebenen Israels bekehre; Jehova will ihn zum Lichte der Nationen (לְאוֹר גּוֹיִם) machen sein Heil zu sein bis an der Erde Enden (לִהְיוֹת יְשׁוּעָתִי עַד־קְצֵה הָאָרֶץ). Nach Jes. 52, 15 wird der Messias viele Heidenvölker besprengen (d. i. reinigen, entsündigen), und Könige vor ihm ihren Mund verschliefsen (d. i. sich demüthig und ehrfurchtsvoll unterwerfen). Nach Zachar. 9, 10 wird der Messias Friede reden den Völkern (d. i. durch seine Lehre Friede unter die Völker bringen), und seine Herrschaft von Meer zu Meer (d. i. über die ganze Erde, so weit sie von Meeren umgeben ist), vom Euphrat bis zu den Enden der Erde (אַפְסֵי־אָרֶץ) gehen. Da in diesen und anderen Stellen von einer Verbreitung des messianischen Reiches über die ganze Erde die Rede ist, und diese Verbreitung über dieselbe unter den Heidenvölkern erst nach Christi Ankunft erfolgen soll, so kann Malachi, da ihm diese Stellen bekannt waren, unter den Worten: *von Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergange ist mein Name grofs unter den Heiden* u. s. w. wenigstens hauptsächlich nur die Verehrung der

Heiden nach Christi Ankunft im Auge haben. Ist aber von den christlichen Zeiten die Rede, so kann Malachi nur von der christlichen Gottesverehrung und dem christlichen unblutigen Opfer, welches der Glanzpunkt und die höchste Spitze des christlichen Cultus ist, reden.

Wenn es nun nach dem Gesagten keinem Zweifel unterliegt, dafs Malachi an unserer Stelle wenigstens hauptsächlich von den Zeiten nach Christus rede, so könnte es doch beim ersten Blick scheinen, dafs die Ausdrucksweise eine Verehrung des einen wahren Gottes in der damaligen Zeit fordere, da der Prophet sagt : »Mein Name *ist* grofs unter den Heiden«, und »an jedem Orte *räuchert, opfert man* meinem Namen.« Allein diese Entgegnung ist ohne Beweiskraft. Denn dafs der Prophet hier von der Zukunft, wie von der Gegenwart spricht, darf nicht auffallen, weil die Propheten auch an zahlreichen anderen Stellen, worin vom Messias und seinem Reiche oder anderen zukünftigen Dingen die Rede ist, die Zukunft als Gegenwart darstellen. So spricht Jesaia 9, 4 von dem Messias : »Ein Kind *ist* uns geboren, ein Sohn *ist* uns gegeben (יֶלֶד יֻלַּד־לָנוּ בֵּן נִתַּן־לָנוּ); Jes. 7, 14 : »Siehe die Jungfrau *ist* schwanger und *gebiert* einen Sohn (הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה וְיֹלֶדֶת בֵּן).« Jes. 9, 1—3 heifst es: »Das Volk, das in Finsternifs wandelt, *sieht* (רָאוּ) ein grofses Licht : denen, die im Lande des Todesschatten sitzen יֹשְׁבֵי), בְּאֶרֶץ צַלְמָוֶת) geht ein Licht auf (אוֹר נָגַהּ). Du (Jehova) mehrest (הִרְבִּיתָ) das Volk (die gläubigen Anhänger des Messias), dem du früher wenige Freude gabst; sie freuen sich (שָׂמְחוּ) vor dir, wie man sich freut bei der Ernte, wie man frohlockt beim Beutetheilen. Denn das auf ihm lastende Joch, den Stab, der seinen Nacken traf, den Stecken seines Treibers, hast du zerbrochen (הַחִתֹּתָ), wie am Tage Midians,« d. i. du wirst das Volk von allem ihm feindlich Entgegenstehenden, d. i. Sünde und Irrthum erretten und ein Reich des Friedens gründen. Jes. 42, 1, wo Jehova auf den Messias hinzeigt und ihn als den darstellt, der zum Heil der Welt bestimmt worden, heifst es : »Siehe da mein Die-

ner (עַבְדִּי), dem ich beistehe, mein Auserwählter, an dem ich Wohlgefallen habe; ich sende auf ihn (נָתַתִּי) meinen Geist, das Recht soll er unter die Völker (לַגּוֹיִם) bringen.« Jes. 49, 1—5 spricht der redend eingeführte Messias: »Höret ihr entlegenen Lande mir zu, vernehmet es ihr Völker (לְאֻמִּים) in der Ferne; Jehova hat vom Mutterleibe an mich berufen (קְרָאָנִי); noch unter meiner Mutter Herzen mich mit Namen genannt (הִזְכִּיר שְׁמִי). Und er hat meinen Mund gemacht gleich einem scharfen Stein, in dem Schatten seiner Hand mich verborgen (הֶחְבִּיאָנִי), und er hat mich gemacht zum geschärften Pfeile, in seinem Köcher mich verwahret (הִסְתִּירָנִי). Er sprach zu mir: mein Diener bist du (עַבְדִּי־אָתָּה), an welchem ich mich herrlich erweisen will. Und ich sprach (וַאֲנִי אָמַרְתִּי): vergeblich habe ich gearbeitet (יָגַעְתִּי) um Nichts und unnütz habe ich meine Kraft verschwendet (כִּלֵּיתִי d. i. an den Juden), aber mein Recht ist bei Jehova und mein Lohn ist bei meinem Gott. Und jetzt spricht (וְעַתָּה אָמַר) Jehova zu mir, der mich vom Mutterleibe bildete (יֹצְרִי), zu seinem Diener, dafs ich Jakob zu ihm zurückführe, aber Israel wollte sich nicht sammeln lassen, und ich war werth geachtet in Jehova's Augen und mein Gott war meine Stärke.« Vgl. Jes. 52, 13—53, 12. Jes. 45, 1—8 wird Cyrus als eine gegenwärtige Person angeredet: »So sagt Jehova zu seinem Gesalbten, zu Cyrus, dessen Rechte ich erhalte (הֶחֱזַקְתִּי), damit ich Völker vor ihm niederwerfe, und Hüften von Königen entgürte, damit ich Thüren vor ihm öffne und Thore nicht geschlossen seien: ich will vor dir hergehen, und die Höcker ebnen, will eherne Thüren zerbrechen, und eiserne Riegel niederschlagen; und ich gebe (נָתַתִּי) dir die Schätze der Finsternifs, und die Vorräthe der Verstecke, damit du erkennest, ich sei Jehova, der dich beim Namen ruft, Israels Gott; — um meines Dieners Jakob wegen, und Israels meines Auserwählten: so rief ich dich beim Namen herbei, beim Schmeichelnamen, obwohl du mich nicht kanntest (יְדַעְתָּנִי).« Ps. 2 sieht David die Feinde des Messias und seiner Herr-

schaft in wilder Empörung begriffen und spricht von denselben als von gegenwärtigen. »Warum empören sich Völker (רָגְשׁוּ גוֹיִם) und sinnen Nationen Eiteles ? Warum erheben sich der Erde Könige, und haben Fürsten sich zusammt berathen (נוֹסְדוּ) gegen Jehova und seinen Gesalbten . . . V. 5. Ich habe gesalbt (אֲנִי נָסַכְתִּי) meinen König auf Zion meinem heiligen Berge!« Jer. Kap. 50 und Kap. 51 wird die Eroberung und Zerstörung Babylons, welche erst in mehreren Jahrhunderten nach und nach erfolgte, so dargestellt, als wenn sie in derselben Zeit erfolgen werde. Vgl. unsere Schrift : »Die Weissagung von der Jungfrau und vom Emanuel Jes. 7, 14—16. Münster, 1848, §. 6, S. 104 ff. u. 139 ff., wo wir ausführlich über diesen Gegenstand gehandelt haben (2). Der Grund dieser Darstellungsweise liegt darin, dafs die Propheten wenigstens sehr häufig die zukünftigen Begebenheiten in Gesichten schauten, und dieselben vor ihrem Geistesauge gegenwärtig erschienen. Ferner darf auch nicht auffallend erscheinen, dafs nach dieser Erklärung der Blick des Propheten sich ohne nähere Andeutungen von dem Opfer-Cultus seiner Zeit auf den des neuen Bundes richtet. Solche plötzliche Uebergänge in der inneren Anschauung kommen in den prophetischen Büchern bei ähnlichen Dingen öfters vor. Es war dieser Uebergang um so leichter, da die Propheten die künftigen Begebenheiten nicht selten im Raume und neben einander, ohne nähere Bestimmung der Zeit, gleichsam perspectivisch anschauten, so dafs die Begebenheiten, die der Zeit nach weit von einander getrennt sind, gegenwärtig erschienen. In dieser Eigenthümlichkeit liegt es dann auch, dafs die Seher

---

(2) Man hat daher nicht nöthig mit Junius und Tremellius und Joh. Bade (Christologie des A. T. Th. 3, S. 268) im Futurum zu übersetzen : *wird grofs sein — wird geopfert werden.* Auch die Vulgata hat : *est — offertur.* Das Präsens ist um so passender, wenn der Prophet die Verehrung des einen wahren Gottes durch die damals bekehrten Heiden mit im Auge hat. Dafs der Name des Gottes Israel schon bei vielen Heiden grofs war, zeigen Stellen im Daniel, Esras und Nehemias.

(ראים, חזים) des alten Bundes in ihren Weissagungen nicht selten mit der Verkündigung der Rückkehr aus dem Exile oder der Befreiung von den Feinden, die Schilderung der messianischen Zeit, welche doch von derselben mehrere Jahrhunderte geschieden war, verbinden. Ein deutliches Beispiel liefert die Weissagung Jes. 11, wo der Prophet, nachdem er die Befreiung von den Assyrern vorherverkündigt hat, sogleich mit Uebergehung aller Zwischenbegebenheiten die Befreiung durch den Messias folgen läfst. Vgl. Hos. 1 und 2, 1—3, wo der Prophet, nachdem er dem Zehnstämmereiche wegen seines Götzendienstes und seiner grofsen Sünden den Untergang und Verwüstung des Landes angekündigt hat, plötzlich zur Verkündigung der messianischen Zeit übergeht. Von V. 4 an schildert Hosea die Laster und die bevorstehenden Strafen, aber von V. 20 an die messianische Zeit. Da im alten Testamente Manches Bild und Typus des neuen ist, so ist wegen der Aehnlichkeit der Uebergang um so leichter, wie der von körperlicher Befreiung auf die geistige von Sünde und Irrthum. So hier der leichte und passende Uebergang vom Opfercultus des alten Bundes zu dem des neuen Bundes. Vgl. Henstenberg's Christologie, Th. 1, S. 350 ff. Leicht war aber der Uebergang von dem alttestamentlichen Opfercultus zum neutestamentlichen eucharistischen Opfer, wenn man mit einigen Auslegern die Worte des 10. Verses: »Wäre doch nur einer unter euch, dafs er die Thüren zuschlösse, dafs ihr nicht umsonst meinen Altar anzündetet! Ich habe kein Wohlgefallen an euch, spricht, sagt Jehova der Heerschaaren, und Speisopfer nehme ich nicht gern aus eurer Hand,« von der Abschaffung und Verwerfung der jüdischen Opfer versteht. Bis zur Zerstörung des zweiten Tempels wurden die im mosaischen Gesetze vorgeschriebenen Opfer dargebracht, welche aber in der messianischen Zeit nach dem Ausspruche des Heilandes und des Apostels Paulus aufhören sollen. Vgl. Joh. 4, 21. 23; Hebr. 7, 11 ff.; 9, 1—10; 10, 1—4; Ps. 16, 4 ff.; Dan. 9, 26.

27. Die Juden hatten durch die schmachvolle Hinrichtung des Heilandes, wodurch sie eine Blutschuld auf sich geladen hatten, ihre eigene Verwerfung und Zerstreuung und die gänzliche Vernichtung ihres Opfercultus herbeigeführt. Haben auch die Worte des 10. Verses zunächst eine Beziehung auf die gesetzwidrigen und mit verkehrter Gesinnung dargebrachten Opfer zur Zeit des Propheten Malachi, so läfst sich doch die Beziehung auf das gänzliche Aufhören der jüdischen Opfer nach der Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch die Römer nicht verkennen. Denn erst um diese Zeit trat im vollen Sinne das ein, was der Prophet sagt. Wenn nun auch V. 11 hauptsächlich von dem Opfer des neuen Bundes die Rede ist, so wird dadurch doch die Beziehung auf die Heiden, die zur Zeit des Malachi zur Kenntnifs des einen wahren Gottes gekommen waren und ihn verehrten, nicht ausgeschlossen. Man kann annehmen, dafs der Prophet mit Hinblick auf die damals bekehrten Heiden, die den einen wahren Gott mit aufrichtigen Herzen verehrten, hier eine Gottesverehrung schildert, die damals bei, wenn auch wenigen bekehrten Heiden ihren Anfang genommen hatte, aber erst unter dem neuen Bunde, welcher bisweilen als mit jenem verbunden geschildert wird, ihre Vollendung erreicht. So verbinden die Propheten auch an anderen Stellen die schwachen Anfänge der messianischen Zeit mit der allgemeinen Verbreitung unter den Heiden und der glorreichen Vollendung. Vgl. Jes. 2, 2—4; Mich. 4, 1—3 u. a. Stellen.

2. Ein zweiter Grund, welcher darthut, dafs Malachi wenigstens hauptsächlich von der christlichen Gottesverehrung und namentlich von der Darbringung des unblutigen Opfers des neuen Bundes unter den zu dem einen wahren Gott bekehrten Heiden weissage, liegt in der gesetzlichen Bestimmung, dafs die alttestamentlichen Opfer nur da, wo das Nationalheiligthum, die Stiftshütte, später der Tempel sich befand, dargebracht werden sollten. 3 Mos. 17, 3—9 heifst es : »Wer immer unter den Israe-

liten einen Ochsen, oder ein Schaf, oder eine Ziege im Lager schlachtet, oder aufserhalb des Lagers schlachtet, und es nicht vor die Thür des Versammlungszeltes bringt, um es als Opfer dem Jehova darzubringen vor der Wohnung Jehova's : demselben Manne soll es als eine Blutschuld angerechnet werden; er hat Blut vergossen, und ein solcher Mann soll ausgerottet werden aus der Mitte des Volkes; damit die Israeliten ihre Opfer, die sie opfern auf dem Felde, dem Jehova bringen vor die Thür des Versammlungszeltes zu dem Priester, und sie als Friedopfer dem Jehova opfern. Und der Priester soll das Blut sprengen an den Altar Jehova's bei der Thür des Versammlungszeltes, und er soll das Fett anzünden zum lieblichen Geruch für Jehova. Sie sollen ihre Opfer nicht den Böcken (Satyren) opfern, denen sie nachhuren (d. i. mit denen sie Götzendienst treiben). Dieses soll eine ewige Satzung sein für sie und ihre Nachkommen. Weiter sollst du zu ihnen sprechen : Wer immer von den Israeliten und von den Fremdlingen, die sich unter ihnen aufhalten, ein Brandopfer oder sonst ein Opfer opfert; und es nicht an die Thür des Versammlungszeltes bringt, um es dem Jehova zu opfern : derselbe Mann soll ausgerottet werden aus seinem Volke.« 5 Mos. 12, 4—6. 11. 13. 14 heifst es, nachdem im Vorhergehenden befohlen worden, alle Oerter, wo Götzendienst getrieben werde, zu zerstören, alle Götzenaltäre und Götzensäulen zu zerbrechen und die Götzenbilder zu verbrennen : »Den Ort, welchen Jehova, euer Gott, wählen wird, aus allen euren Stämmen, um seinen Namen dahinzulegen, und zu wohnen, sollet ihr besuchen; und dahin sollst du (Israel) kommen. Und bringet dorthin eure Brandopfer, und eure Schuldopfer, und eure Zehnten, und die Habe eurer Hände, und eure gelobte und eure freiwilligen Gaben, und die Erstgeburten eures Grofs- und eures Kleinviehes. . . . Da sollet ihr zu dem Orte, den Jehova, euer Gott, wählen wird, seinen Namen daselbst wohnen zu lassen, dorthin sollet ihr bringen

Alles, was ich euch gebiete, eure Brandopfer und eure Schlachtopfer, eure Zehnten, und die Hebeopfer eurer Hände, und alle eure auserlesenen gelobten Gaben, die ihr Jehova gelobet. . . . Hüte dich, dafs du deine Brandopfer nicht opferst an jedem Orte, den du siehest; sondern an dem Orte, den Jehova wählet in einem deiner Stämme; dort opfere deine Brandopfer, und dort opfere Alles, was ich dir geboten. Vgl. V. 26. 27; 3 Mos. 1, 3; 3, 2—8; 4, 4. 14; 16, 2. 5. 6, wo es heifst : »Und schlachte das Passa Jehova, deinem Gott, Kleinvieh und Grofsvieh, an dem Orte, den Jehova wählen wird, seinen Namen daselbst wohnen zu lassen. . . . Du darfst das Passa nicht schlachten in Jedem deiner Thore, die Jehova dein Gott dir giebt, sondern an dem Orte, den Jehova, dein Gott, wählen wird; seinen Namen daselbst wohnen zu lassen, opfere das Passa.« Vgl. 1 Kön. 12, 27. Durften, wie diese Stellen deutlich beweisen, die Opfer nur an dem Orte des Heiligthums dargebracht werden, so kann Malachi, wenn er von der Darbringung eines reinen Speisopfers auf der ganzen bewohnten Erde unter den Völkern spricht, nur die christlichen Zeiten, in welchen alle Völker zur Erkenntnifs des einen wahren Gottes kommen und Gott mit aufrichtigen Herzen verehren sollen, im Auge haben.

3. Dafs Malachi von den Zeiten nach Christi Ankunft rede und dafs der Cultus der bekehrten Heiden ein erhabenerer und Gott wohlgefälligerer sein werde, als der der Juden, geht daraus hervor, dafs im alten Bunde nur die Priester aus dem Stamme Levi, Aaron und seine Nachkommen (4 Mos. 3, 6 ff. 38; 16, 40; 4, 2; 2 Mos. 28, 1) Opfer darbringen durften, hingegen nach unserer Stelle soll das reine Speisopfer unter allen nicht israelitischen Völkern auf der ganzen Erde und zwar auf eine Gott wohlgefällige Weise dargebracht werden. Denn dafs unsere Stelle nicht so verstanden werden kann, dafs die Nachkommen Aarons sich unter die Heiden auf der ganzen Erde verbreiten und unter denselben das mosaische Opferritual ver-

richten werden, bedarf keines Beweises. Es soll demnach die Gottesverehrung und der Opfercultus, wovon Malachi spricht, ein Gemeingut aller Heiden werden und diese selbst Gott wohlgefällige Opfer mit Ehrfurcht und reiner Gesinnung darbringen. Da nun das heilige Mefsopfer der Haupttheil des christlichen Gottesdienstes und das vollkommenste und für die Menschheit segensreichste Opfer ist, und an allen Orten und unter allen Völkern dargebracht wird, so kann Malachi hauptsächlich nur dieses meinen. Allioli bemerkt daher richtig zu d. St. : »Der Prophet kann die Opfer der Heiden, die zu seiner Zeit an allen Orten aufserhalb des gelobten Landes dargebracht wurden, oder auch ihre Art und Weise, wie sie sich innerlich Gott opferten, nicht als *reines* Opfer, wodurch Gott verherrlicht wird, erklären, vielmehr mufs hier, wie häufig in den Propheten, das, was der Prophet in seinem Gesichte als gegenwärtig vor sich hat, als zukünftig gefafst werden. Nach dieser Fassung hat der Vers in Verbindung mit dem Vorhergehenden den Sinn : Unterlafst eure Opfer ganz und gar (?); denn es kommt ja ohnehin bald die Zeit der allgemeinen Weltreligion, da alle Völker mich, den wahren Gott, erkennen und verehren werden. Zu dieser Zeit wird mir an allen Orten ein reines Opfer dargebracht werden.« Allein es ist hier nicht davon die Rede, dafs es besser und für die Priester vortheilhafter sei, gar nicht zu opfern, sondern davon, dafs die mit schlechter Gesinnung dargebrachten gesetzwidrigen Opfer vergebens seien und ihnen keinen Nutzen brächten. Die Verbindung ist vielmehr diese : bei der schlechten Gesinnung und den gesetzwidrigen Opferhandlungen sei es besser, den Tempel zu schliefsen, um nicht umsonst den Altar anzuzünden, d. i. die Opfer zu verbrennen, da ja Jehova daran kein Gefallen haben könne und ihre Opfer verabscheue. Das Opfer, was Jehova verlange und woran er Wohlgefallen habe, soll ein reines sein und mit Ehrfurcht gegen ihn dargebracht werden, wie dereinst, d. i. in der messianischen Zeit, die

bekehrten Heiden ein reines Speisopfer auf der ganzen Erde darbringen würden.

4. Für die Erklärung unserer Stelle von der christlichen Gottesverehrung und namentlich von dem unblutigen Opfer des neuen Bundes, welches jetzt fast unter allen Völkern der Erde dargebracht wird, spricht auch der Zusammenhang. Denn da im vorhergehenden Verse von den Juden, die zu den Zeiten des Malachi gesetzwidrige Opfer darbrachten und von den Priestern, welche sie annahmen und darbrachten, die Rede ist, so war es ganz leicht und angemessen, dafs der Blick des Propheten auf die dereinstige vollkommnere Gottesverehrung und auf das erhabenere, würdigere, wirksamere und reine unblutige Opfer des neuen Bundes unter den bekehrten Heiden fiel. Es war dieses um so leichter, da das Volk nach der baldigen Ankunft des Messias sich sehnte und der Prophet ihm die Ankunft des *Bundesengels*, des מַלְאַךְ יְהֹוָה und des *Herrn*, d. i. göttlichen Messias, 3, 1. 20 und die Ankunft eines Elias, seines Vorläufers, der das Herz der Väter zu den Söhnen und das Herz der Söhne zu ihren Vätern bekehrt, 3, 23. 24, verheifst. Hatte der Prophet die Heiden auf der ganzen Erde vor Augen, welche zur Erkenntnifs des einen wahren Gottes gekommen und ihn mit aufrichtigen, liebevollen und dankbaren Herzen verehren, so war es ganz natürlich, dafs er hier den Hauptgegenstand des christlichen Cultus, das heilige Mefsopfer, welches mit wahrer Ehrfurcht, Liebe, Dankbarkeit dargebracht werden soll, erwähnte. Für die damaligen Juden und namentlich für die Priester, welchen so grofse Vorzüge und so grofse göttliche Wohlthaten zu Theil geworden waren und von welchen man daher eine treue Erfüllung des göttlichen Gesetzes erwarten durfte, lag in der Hinweisung auf die religiöse und gottesfürchtige Gesinnung der so lange von Gott entfremdeten Heiden und deren Opfercultus, eine schwere Anklage und ein bitterer Tadel ihrer strafbaren unreinen Gesinnung und ihrer gesetzwidrigen Opfer. Wenn

an anderen Stellen, wo die alttestamentlichen Opfer als Gott mifsfällige bezeichnet werden, Jes. 1, 11—13; Ps. 79, 9—13; Jer. 7, 21 u. a. des neutestamentlichen unblutigen Opfers keine Erwähnung gethan wird, so liegt der Grund darin, dafs an jenen Stellen blofs von den gottlosen Israeliten und nicht von den Heiden die Rede ist.

5. Für die Erklärung unserer Stelle von der christlichen Gottesverehrung im Geiste und in der Wahrheit und dem heiligen Mefsopfer spricht auch der Gegensatz unseres Verses mit dem Vorigen. Denn das : »an jedem Orte« ist offenbar dem im vorigen Verse erwähnten Tempel, welcher wegen der darin mit unreiner Gesinnung dargebrachten gesetzwidrigen Opfer nur zugeschlossen werden könne, da sie Gott mifsfällig seien, und die *unreine* Gabe (Opfer), welche die Verächter des göttlichen Namens darbringen, der *reinen* Gabe (Opfer), welche die bekehrten Heiden darbringen, entgegengesetzt. Dieser Gegensatz zwischen dem äufserlichen Opfer der jüdischen Priester und dem Opfer der Heiden fordert, dafs der Prophet in unserem Verse nicht blofs von dem geistlichen Opfer des Gebetes und der guten Werke, sondern auch von einem *äufserlichen wirklichen* Opfer, wie dieses auch מִנְחָה *Speisopfer* andeutet, redet. Richtig bemerkt daher Medus : »Mincha significat et repraesentat : cui favet antithesis polluti sacrificii Judaeorum« (3). Da die Opfer des alten Bundes nicht blofs

---

(3) Cornelius a Lapide giebt als *dritten* Grund, warum unsere Stelle von dem Opfer der Eucharistie handle, an : »Tertio, quia Malachias solis hic loquitur sacerdotibus Aaronicis, eorumque mensae et victimis pollutis opponit sacerdotes, altare, et victimam mundam legis novae. Ergo loquitur de sacrificio non metaphorico et mystico, sed genuino et proprie dicto. Haec enim tria, scilicet sacerdotes, altare et sacrificium, sunt correlativa, et ubi unum est, caetera duo adesse necesse est. Sacerdos enim est sacrificii, quod in altari offertur, sacerdos, et vicissim, sacrificium in altari oblatum, est sacerdotis in altari sacrificantis sacrificium. Cum ergo haec tria vere fuerint in veteri lege, quae fuit typus legis

eine gesetzwidrige Beschaffenheit haben, d. i. nicht levitisch rein, sondern auch mit einer reinen, gottesfürchtigen und dankbaren Gesinnung dargebracht werden mufsten, wenn sie Gott wohlgefällig sein sollten, so liegt in der Angabe, dafs es ein *reines* sein werde, deutlich angegeben, dafs das Opfer des neuen Bundes von den bekehrten Heiden mit wahrer Ehrfurcht und mit reiner Gesinnung werde dargebracht werden. Uebrigens konnte das unblutige Opfer des neuen Bundes, die *Eucharistie*, um so passender ein *reines* genannt werden, weil es, wenn es auch von unreinen Priestern dargebracht wird, ein *reines* bleibt (4), und von Sünden, deren Ursachen, nämlich den Begierden, Versuchungen reinigt und die Gelegenheiten zur Sünde entfernt und Kraft zur Besiegung derselben giebt.

6. Dafs Malachi von dem unblutigen Opfer des neuen Bundes rede, zeigt auch das מִנְחָה *Speisopfer*, welches, wie oben gezeigt worden ist, von dem *unblutigen* Opfer des alten Bundes, das vornehmlich aus feinem und reinem Waizenmehl, Brod oder Kuchen mit einer Zuthat von Wein bestand, gebraucht wird. Hätte der Prophet nicht an ein unblutiges Opfer, sondern an blutige Thieropfer (זֶבַח) oder überhaupt an alttestamentliche Opfer gedacht, so würde er entweder קָרְבָּן, قُرْبَان, welches von blutigen und unblutigen, Schlacht- und Brandopfern gebraucht wird (3 Mos. 2, 1; 4, 12. 13; 7, 13; 9, 7. 15) oder עוֹלָה *Brand-*

---

novae, sequitur in lege nova quoque veros et proprios esse sacerdotes, altaria et sacrificia, praesertim quia nulla gens sacrificio caruit. Natura enim dictat deum colendum esse latria et sacrificio."

(4) Cornelius a Lapide entnimmt aus dem : *reines* Speisopfer den zweiten Grund, dafs Malachi von der Eucharistie rede : »Secundo, schreibt er, idem innuit vox *munda*, q. d. Hoc *mincha* erit in se munda et sancta victima, ita ut semper maneat munda, etiamsi eam offerentes sint immundi. Talis autem sola Eucharistia, in qua victima est ipse Christus mundissimus, et sanctus sanctorum."

opfer, ὁλόκαυστον (1 Mos. 22, 3. 6; 3 Mos. 1, 4 ff., welches das Hauptopfer des mosaischen Cultus war, oder überhaupt Thieropfer זֶבַח oder אִשֶּׁה als Opfer, welche die Heiden darbringen, genannt haben. Vgl. Jes. 1, 11—13; Ps. 79, 9—13; Jer. 7, 21. Es mufs daher das Opfer, was die bekehrten Heiden dereinst darbringen sollen, dem unblutigen Speisopfer (מִנְחָה) des alten Bundes unter allen Opfern am meisten entsprechen. Es ist uns deswegen gar nicht zweifelhaft, dafs dem von Gott erleuchteten und belehrten Propheten das unblutige Opfer des neuen Bundes unter dem Bilde des alttestamentlichen Speisopfers vor das innere Geistesauge getreten ist und er daher מִנְחָה gewählt hat (5).

7. Für die Erklärung unserer Stelle von der Eucharistie spricht auch das: »an jedem Orte *räuchert* man (מֻקְטָר) meinem Namen,« indem dadurch, wie wir oben gezeigt haben, das geistige Opfer, d. i. die Verehrung, Verherr-

---

(5) Auch Cornel. a Lapide zu Mal. 1, 11 entnimmt von מִנְחָה einen Beweisgrund, dafs dadurch das sacrificium corporis et sanguinis Christi in Eucharistia bezeichnet werde. »Probatur primo, schreibt er, quia pro *oblatio* hebr. est מִנְחָה, quae vox licet ex sui origine significet quodvis *munus*, *donum*, *oblationem*, sacrificium; tamen a Moyse et deo appropriata est uni sacrificio, ut scilicet proprie significet sacrificium farreum, quod fiebat ex farina vel pane, quodque describitur Levit. 2 ut ibi dixi: Hoc autem mincha, seu sacrificium farreum erat proprie dictum sacrificium, ut patet Levit. 2 eratque typus sacrificii Eucharistici: utrobique enim offertur farina et panis, sed in Eucharistiam transsubstantiatus et transmutatus in corpus Christi. Cum ergo mincha typicum et Judaicum fuerit proprie dictum sacrificium, sequitur multo magis mincha verum et Christianum, puta Eucharistiam, esse verum et proprium sacrificium. . . . Mola (wie versio Tigurina מִנְחָה wiedergiebt), pura est sacrificium farreum, vel farina qua victimae immolandae caput aspergebant: unde ab hac mola dictum est verbum immolo. Alludit Malachias ad sacrificium iuge, quod quotidie tam mane quam vespere offerebant, in quo victima erat agnus, cum decima parte similae conspersae oleo, Exod. 29, 39. Agnus enim repraesentabat Christum, simila speciem panis, sub qua ipse in Eucharistia immolatur.«

lichung, das Loben und Preisen des Namens Gottes, überhaupt das Gebet bezeichnet wird. Das heilige Meſsopfer wird aber unter Gebeten, wie da sind, Lob, Preis, Bitte, Dank, dargebracht. Der heil. Hieronymus hat מֻקְטָר geradezu durch *sacrificatur* wieder gegeben (6), weil das Räuchern auch ein Opfern ist. Vgl. Bähr a. a. O. II, 327 und I, 463. 469. Cornelius a Lapide bemerkt: »Quarto, idem convincit vox *sacrificatur*, pro qua hebr. est מֻקְטָר, id est *adoletur*, *incenditur*, *suffumigatur*, *crematur*. Oratio autem non incenditur, nec crematur, sed victima proprie dicta. Unde מֻקְטָר idem est quod *sacrificatur*, quia olim omne sacrificium deo cremabatur. Jam autem in Eucharistia non crematur sed, alio modo digniore, deo sacrificatur, et in honorem eius transsubstantiatur, et manducando consumitur.« Allein dieses ist kein genügender Grund מֻקְטָר durch *sacrificatur* wiederzugeben.

8. Da in den Weissagungen des alten Testamentes ein treues Bild von dem Messias und seinem Reiche entworfen wird und an keiner Stelle von dem unblutigen Opfer des neuen Bundes, dem heiligen Meſsopfer, mit *deutlichen* Worten die Rede ist, so würde das A. T., wenn nicht an unserer Stelle davon die Rede wäre, den wichtigsten Gegenstand des christlichen Cultus, das h. Meſsopfer, durch dessen Genuſs der wahrhaft Gläubige mit seinem Erlöser und Seligmacher in die innigste Vereinigung tritt und höheres Leben erhält, nicht deutlich erwähnt haben. Denn die Stelle Psalm 22, 26. 27. 30, wo nach Theodoret, dem h. Hieronymus, dem h. Augustinus, Eusebius, Bellarmin, Calmet u. A. und nach unserer Meinung vom heil. Meſsopfer die Rede ist, ist dunkel, woher auch mehrere katholische Interpreten dieselbe von der *christlichen Lehre* und der *Gnadenfülle* erklären. Allein es

---

(6) Es ist daher unrichtig, wenn Bode a. a. O. S. 271 sagt, daſs die Vulgata מֻקְטָר nicht übersetzt habe.

ist gar kein genügender Grund vorhanden, das eucharistische Opfer auszuschliefsen. Vgl. Joh. 6, 51—59. Es läfst sich daher auch erwarten, dafs an irgend einer Stelle die Propheten davon deutlich Erwähnung thun, zumal da der Messias nicht blofs als Prophet und König, sondern auch als ewiger *Priester* und zwar nach der Art und Weise Melchisedeks, der Brod und Wein opferte (Ps. 110, 4; 1 Mos. 14, 18), dem Abraham selbst nach V. 20 den Zehnten von Allem gab, verheifsen wird. Ist aber der Messias ein Priester und zwar nach Melchisedeks Weise *für immer* (לְעוֹלָם), so mufs es auch im neuen Bunde ein Opfer geben, welches dieser immerwährende Hohepriester dem ewigen Vater darbringt. Da er aber das *blutige* Opfer ein für allemal dargebracht hat, Hebr. 7, 27, so mufs es aufser diesem nur ein Mal dargebrachten blutigen Opfer noch ein anderes geben, welches immer und überall dargebracht wird. Es gibt aber kein anderes, als das beim letzten Abendmahle dargebrachte. Da die Propheten sich häufig auf ältere Weissagungen beziehen und nicht selten dieselben noch näher bestimmen, so ist höchst wahrscheinlich, wenn nicht gewifs, dafs Malachi hier auf Ps. 110, 4 zurückblickt und diese Stelle und vielleicht auch Ps. 22, 26—30 dahin näher bestimmt, dafs das Opfer des neuen Bundes ein *unblutiges Speisopfer* sein werde und auf der ganzen Erde unter allen bekehrten Heiden würde dargebracht werden. Das Opfer Melchisedeks war ein um so passenderer Typus des heil. Mefsopfers, weil dieses auch in Brod und Wein dargebracht wird. Eine wichtige Veranlassung, von dem Opfer des neuen Bundes zu reden, lag in der Erwähnung der alttestamentlichen Opfer, deren Darbringung wegen ihrer gesetzwidrigen Beschaffenheit und wegen der Gesinnung, womit die Priester damals dieselben darbrachten, Gott mifsfällig war. Das Opfer, was dereinst die Heiden auf der ganzen Erde darbringen werden, soll ein *reines*, Gott wohlgefälliges sein. Vgl. Cyprian epist. 63 ad *Caecilium* de sacramento domini calicis, wo er S. 250

Melchisedeks Opfer als ein imago sacrificii Christi, in pane et vino constituta und Melchisedek als einen typus Christi erklärt.

9. Diese Gründe, welche darthun, dafs Malachi von der christlichen Gottesverehrung und namentlich von dem unblutigen Opfer des neuen Bundes weissage, werden auch dadurch verstärkt, dafs die abweichenden Erklärungen mehr oder weniger Mehreres gegen sich haben und die Gründe, womit man unsere Erklärung zu bestreiten sucht, insgesammt ohne alle Beweiskraft sind. Es wird dieses unten noch ausführlicher dargethan werden.

10. Dafs Malachi an unserer Stelle von der christlichen Gottesverehrung und namentlich von dem unblutigen Opfer des neuen Bundes, welches auch unter den nichtisraelitischen Völkern auf der ganzen Erde dargebracht werden soll, weissage, ist auch die Meinung der meisten Kirchenväter und fast aller späteren katholischen Theologen. Da wir oben schon mehrere Stellen aus den Vätern angeführt haben, so verweisen wir hier darauf und fügen nur noch einige Stellen aus den Vätern und den späteren katholischen Theologen hinzu. Der h. Augustinus schreibt lib. 18 de civitate dei, cap. 35, Nr. 3 : »Malachias prophetans Ecclesiam, quam per Christum cernimus propagatam, Judaeis apertissime dicit ex persona dei : »»*Non est mihi voluntas in vobis, et munus non suscipiam de manu vestra. Ab ortu enim solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificabitur et offertur nomini meo oblatio munda : quia magnum nomen meum in gentibus, dicit dominus.*«« Hoc sacrificium per sacerdotium Christi secundum ordinem Melchisedec, cum in omni loco a solis ortu usque ad occasum deo iam videamus offerri, sacrificium autem Judaeorum, quibus dictum est, *non est mihi voluntas in vobis, nec accipiam de manibus vestris,* cessasse negare non possunt; quid adhuc exspectant alium Christum, cum hoc quod prophetatum legunt et impletum vident, impleri non potuerit, nisi per ipsum? dicit enim paulo post de ipso

ex persona dei : *Testamentum meum erat cum eo vitae et pacis. . . .*« *Tractat. adversus Judaeos.* Opp. T. 8, p. 38, Nr. 13 schreibt er : »Deinde ne existimetis, non offerentibus vobis, nec illo accipiente de manibus vestris, deo sacrificium non offerri, quo quidém ille non eget, qui bonorum nostrorum nullius indiget : tamen quia sine sacrificia non est, quod non illi, sed nobis utile est, adiungit : Quia ab oriente sole usque ad occidentem nomen meum clarum est factum in gentibus; et in omni loco sacrificium offertur nomini meo, sacrificium mundum : quoniam magnum nomen meum in gentibus, dicit dominus omnipotens (Mal. 1, 11). Quid ad haec respondetis? Aperite oculos tandem aliquando, et videte, *ab oriente sole usque in occidentem, non in uno, sicut vobis fuerat constitutum, sed in omni loco offerri sacrificium Christianorum*, non cuilibet deo, sed ei, qui ista praedixit, deo Israel. Unde et alibi dicit Ecclesiae suae : et qui eruit te, ipse deus Israel universae terrae vocabitur (Jes. 54, 5). Nec in uno loco, sicut vobis praeceptum erat in terrena Jerusalem. *Nec secundum ordinem Aaron, sed secundum ordinem* Melchisedech. Christo enim dictum est, et non poenitebit eum. Tu es sacerdos in aeternum, secundum ordinem Melchisedech« (Ps. 110, 4). In der Enarrat. in Psalmum 107 (106) bemerkt er zu vs. 35. 36 : »Quoniam illi (Christo) dictum est, *tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedec.* Quaeris enim sacrificium apud Judaeos; non habes secundum ordinem, Aaron quia *posuit flumina in desertum* : quaeris secundum ordinem Melchisedec; apud illos non invenis, sed per totum orbem celebratur in Ecclesia. *A solis ortu usque ad occasum laudatur nomen domini.* Et dicit deus illis, quorum flumina posuit in desertum; *non est mihi voluntas in vobis, dicit dominus, nec accipiam sacrificium de manibus vestris : quoniam ab ortu solis usque ad occasum, sacrificium mundum offertur nomini meo.* Ubi erant omnia immunda sacrificia, quando desertum erant, quando squalebant, quando salinae erant omnes gentes; ibi nunc fontes, ibi nunc flumina, ibi nunc stagna aquarum, et exitus aqua-

rum.« In der Enarrat. I in Psalm. 34 (33), sermo de titulo Nr. 5 schreibt er : »Erat autem, ut nostris, sacrificium Judaeorum antea secundum ordinem Aaron in victimis pecorum, et hoc in mysterio : nondum erat sacrificium corporis et sanguinis domini, quod fideles norunt, et qui Evangelium legerunt, quod sacrificium nunc diffusum est toto orbe terrarum. Proponite ergo vobis ante oculos duo sacrificia, et illud secundum ordinem Aaron, et hoc *secundum ordinem Melchisedec.* Scriptum est enim : *Juravit dominus et non poenitebit eum, tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedec.* De quo dicitur : *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedec?* De domino nostro Jesu Christo.« Auch soll der h. Cyrillus, der um das Jahr 350—351 zum Bischofe zu Jerusalem geweihet wurde und 386 starb, nach Cornel. a Lapide im Commentar zu Mal. 1, 11 in seiner 16. Catechese unsere Stelle von dem heil. Meſsopfer erklären. Allein in der 16. Catechese wird unsere Stelle gar nicht angeführt und in der 18. de Ecclesia catholica Nr. 25, p. 297 ed. Ant. Aug. Tustée, presb. e congreg. S. Mauri, Paris. 1720 nur die ersten Worte : *δί ὅτι ἀπὸ ἀνατολῶν ἡλίου μέχρι δυσμῶν, τὸ ὄνομά μου δεδόξασται ἐν τοῖς ἔθνεσι,* von der Verbreitung der katholischen Kirche auf der ganzen Erde erklärt. Von einem Opfer ist hier gar nicht die Rede. — Constitut. Apostol. lib. 7, cap. 30, Tom. I, p. 375 ed. Coteleri, Amstelod. 1724 wird auf die Frage, wie die Versammelten den der Auferstehung unsers Erlösers geweihten Tag des Herrn feiern müssen, geantwortet : *Τὴν ἀναστάσιμον τοῦ κυρίου ἡμέραν, τὴν κυριακὴν φαμεν, συνέρχεσθε ἀδιαλείπτως, εὐχαριστοῦντες τῷ θεῷ, καὶ ἐξομολογούμενοι εἰς οἷς εὐηργέτησεν ὑμᾶς ὁ θεὸς διὰ Χριστοῦ, ῥυσάμενος ἀγνοίας, πλάνης δεσμῶν· ὅπως ἄμεμπτος ᾖ ἡ θυσία ὑμῶν, καὶ εὐανάφορος θεῷ, τῷ εἰπόντι περὶ τῆς οἰκουμενικῆς αὐτοῦ ἐκκλησίας, ὅτι ἐν παντὶ τόπῳ μοι προσενεχθήσεται θυμίαμα, καὶ θυσία καθαρά. ὅτι βασιλεὺς μέγας ἐγώ εἰμι, λέγει κύριος παντοκράτωρ, καὶ τὸ ὄνομά μου θαυμαστὸν ἐν τοῖς*

ἔθνεσι (7). Joannes Damascenus, gestorben als Priester um das Jahr 760, wegen seiner Beredsamkeit mit dem Beinamen χρυσοῤῥόης benannt, Sohn eines bei dem Chalifen Abdulmalik zu Damascus in einem ansehnlichen Amte stehenden Christen Sargius, einer der angesehensten Bekämpfer der Ikonoklasten unter den ikonoklastischen Kaisern Leo, dem Isaurier, und dem nach diesem (J. 741—775) regierenden Constantius (III) Kopronymus, führt unsere Stelle im 4. Buche de fide orthodoxa cap. 13, wo er de sacrosanctis et immaculatis domini mysteriis handelt, Tom. I, p. 272 ed. P. Mich. Lequien, Venet. 1748 mit den Worten an : »Ἄρτῳ καὶ οἴνῳ ἐδέξατο Μελχισέδεκ τὸν Ἀβραάμ, ἐκ τῆς τῶν ἀλλοφύλων κοπῆς ὑποστρέφοντα, ὁ ἱερεὺς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου· ἐκείνη ἡ τράπεζα ταύτην τὴν μυστικὴν προεικόνιζε τράπεζαν, ὃν τρόπον ἐκεῖνος ὁ ἱερεὺς, τοῦ ἀληθινοῦ ἀρχιερέως Χριστοῦ τύπος ἦν καὶ εἰκόνισμα· σὺ γὰρ, φησιν, εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ· τοῦτον τὸν ἄρτον οἱ ἄρτοι εἰκόνιζον τῆς προσθέσεως. αὕτη ἐστὶν ἡ καθαρὰ θυσία, δηλαδὴ καὶ ἀναίμακτος, ἣν ἀπὸ ἀνατολῶν ἡλίου μέχρι δυσμῶν αὐτῷ προσφέρεσθαι διὰ τοῦ προφήτου ὁ κύριος ἔφησε« (8). Ferner erklären unsere Stelle vom heiligen Mefsopfer

---

(7) »Die resurrectionis domini, hoc est domini eâ, convenite assidue, gratias agentes deo, et confitentes de beneficiis, quae in vos contulit deus per Christum, liberando ignorantia, errore, vinculis; ut sacrificium vestrum sit irreprehensum, et deo acceptum, qui de Ecclesia sua commercia seu per totum orbem diffusa dixit : *In omni loco mihi offeretur incensum, et sacrificium mundum : quia rex magnus ego sum : dicit dominus omnipotens : et nomen meum admirabile in gentibus.*«

(8) »Abrahamum ex alienigenarum strage revertentem, Altissimi dei sacerdos Melchisedeck excepit : mensa illa mensam hanc mysticam praesignabat; quemadmodum sacerdos ille veri sacerdotis Christi figuram et imaginem gerebat. Ait enim : Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech. Panem hunc, propositionis panes adumbrabunt. Hoc parum illud et incruentum sacrificium est, quod ab ortu solis usque ad occasum sibi oblatum iri dominus per prophetam dixit.«

Julianus Pomerius, geboren in Mauretanien, Priester und Abt zu Arles, wo er Rhetorik lehrte, und um das Jahr 493 starb, lib. I *contra Judaeos;* Haymo (Heimo), geboren 770, gebildet zu Fulda, seit 802 zu Tours, und seit 840 Bischof von Halberstadt, gestorben 853, zu unserer Stelle in der Enarrat. in XII prophetas minores; Rhemigius Autissiodorensis (aus Auxerre), Abt im Germanuskloster daselbst, Schüler des Haricus (Heiricus, Hery Ericus), der seit 870 Abt ebendaselbst war, in der Exposit. in prophetas minores; Petrus Mauritius mit dem Beinamen *venerabilis,* seit 1122 Abt von Clugny, gestorben 1156 lib. I oder epist. I contra Heinricianorum et Petrobrusianorum haereses (contra id, quod dicunt Missam nihil esse), ed. J. Hofmeister, Ingolstadt 1545 und lib. 2 contra Judaeos cap. 3; Rupertus, seit 1012—1135 Abt zu *Deutz* (Tuitium bei Cöln) in dem Commentar in 12 prophetas minores; Hugo aus Vienne, mit dem Zunamen St. Cher (a S. Caro), ein Dominicaner, seit 1245 Provinzial seines Ordens, und von Innocentius IV. zur Cardinalswürde erhoben, gestorben 1260 zu Lyon, zu unserer Stelle in der Postilla (einer kurzen Erklärung der h. Schrift); Albertus der Grofse, seit 1223 Dominicaner, Lehrer in den Schulen seines Ordens in Hildesheim, Regensburg, Cöln, Paris, seit 1254 Provinzial, und seit 1260—1264 Erzbischof zu Regensburg, gestorben 1280, in der Erklärung der 12 kleinen Propheten zu unserer Stelle; Nicolaus Lyranus (von Lyra, einem Flecken im Bisthum Evreux), seit 1291 Franciscaner zu Verneuil, später Lehrer der h. Schrift zu Paris, wegen des grofsen Beifalls und seiner Kenntnisse der hebräischen Sprache doctor planus et utilis genannt, der als Provinzial seines Ordens 1341 starb, zu unserer Stelle in seinen *Postillis perpetuis* sive Commentariis brevibus in universa biblia; Franz Ribera, dessen Commentar in die 12 kleinen Propheten zuerst zu Antwerpen 1571, dann zu Cöln 1599, zu Rom 1591 und öfters herausgegeben worden ist; Rabanus Maurus, Christoph de Castro, dessen

Auslegung in die 12 kleinen Propheten 1615 zu Lyon und Antwerpen erschienen ist; Corn. a Lapide, Franz Forerius, Casp. Sanctius, Petr. de Figueiro, welche ebenfalls Commentare in die 12 kleinen Propheten geschrieben haben; ferner Jos. Maldonat: Commentarius in XII prophetas minores, Cöln 1611, Jac. Tirinus, Wil. Estius, Allioli und Andere. Tirinus schreibt in seinem Commentar: »*Ab ortu enim solis usque ad occasum,* id est, per universum mundum, etiam *in gentibus,* seu in regnis gentilium, ut per instantem adventum Christi, et praedicationem discipulorum et legatorum ipsius, *magnum* et celebre *est nomen meum,* omnibus me pro summo et unico numine agnoscentibus, colentibus, servientibus: ita etiam ex meo decreto et Christo instituto, *sacrificatur* mihi *in omni loco et offertur oblatio* absolute et perfecte *munda*, non multiplex et varia, ut apud vos, sed unica, quae omnium oblationum vestrarum vim, et energiam eminenter continet. Hebraice est, מִנְחָה, quod licet in genere *munus* seu *donum* significet, a deo tamen appropriatur particulari speciei sacrificii ex pane vel farina confecti, ut dixi Levitici 2. Quod, accedente ordinario libamine vini (Num. 15, vs. 5 etc.), typus erat sacrificii novae legis Eucharistici, in quod unum et solum quadrant omnia iam dicta, ut SS. patres et doctores orthodoxi ad unum omnes, et etiam Rabbini non pauci, quos citat Galatinus lib. 11, c. 11 et Tridentinum concilium (sess. 22, c. 1), expresse docent: et res ipsa loquitur. Nam in Eucharistia in honorem dei, ad summam eius in omnia dominium contestandum, panis et vinum transsubstantiata in corpus et sanguinem Christi, offeruntur per universum orbem terrarum, oblatione mundissima, sive substantiam spectes, sive effectum, quae nulla offerentium ministrorum immunditia inquinari potest. Vide Bellarminum (lib. I de Missa c. 10), a Valentia, Suarez, Coninck et alios doctores.« Estius bemerkt z. d. W. Mal. 1, 11: »Hanc scripturam magno consensu veteres de sacrificio corporis et sanguinis Christi, (quod, reiectis antiquae legis

sacrificiis, per universam catholicam Ecclesiam offertur) interpretati sunt . . . . Sane et ipse propheticus loquendi modus ostendit, sermonem esse de sacrificio quodam vero et aeterno, in locum sacrificiorum veterum, quae sibi deinceps displicere dicebat, substituendo : sic enim proxime ante haec verba praecedit : *non est mihi voluntas in vobis, dicit dominus exercituum, et munus non suscipiam de manu vestra q. d.* Itaque iam aliud in eius locum constituam.« Mit den katholischen Auslegern stimmen auch die katholischen Dogmatiker überein; wie dieses nach dem Concilium von Trient, welches unsere Stelle vom heil. Meſsopfer erklärt, auch nicht anders zu erwarten ist. L. Liebermann schreibt in Institutt. Theol. Tom. IV, Mainz 1824, p. 595 : »Non potest nostro loco aliud sacrificium intelligi, quam Eucharistia. Non sacrificium crucis, quod non offerebatur in omni loco, non sacrificium precum, et bonorum operum : nam 1mo Propheta loquitur de quodam sacrificii genere, quod ante non fuit : sed spiritualia sacrificia in veteri etiam lege fuerunt; 2do Malachias de sacrificio loquitur externo et visibili, per quod nomen dei inclarescit; illudque opponit sacrificiis Judaeorum, quae polluta erant. Quaenam autem esset haec oppositio, si de spirituali sacrificio ageret? — An ex parte offerentium? — Sed etiam inter Christianos impuri esse possunt. Ergo in hoc oppositio est, quod res ipsa, quae nunc offertur, immunda esse nequeat. — Adde, quod vox Hebraica מִנְחָה, qua propheta utitur, quamvis in genere oblationem (donum) aut sacrificium significat, in scripturis tamen specialius adhibeatur ad designandum certum genus sacrificii ex simila, i. e. farina mundissima sine fermento confectum; quod novo indicio est, de *Eucharistico sacrificio* sermonem esse.« Vgl. Jak. Frint's Darstellung der katholischen Lehre von dem heiligen Abendmahle. Cöln und Bonn 1829, §. 49, S. 168 ff.; Stattler tract. de sacramentis p. 285.

§. 5.

Widerlegung derjenigen Ausleger, welche Mal. 1, 11 nicht von dem unblutigen Opfer des neuen Bundes erklären.

1. Was zuerst die zweite oben angeführte Erklärung unserer Stelle betrifft, nach welcher Malachi nur von dem geistigen Cultus, wodurch wir Gott verehren und anbeten, oder überhaupt von der reinen geistigen christlichen Religion reden soll, so stehen derselben alle die Gründe entgegen, wodurch wir erwiesen haben, dafs in unserer Stelle hauptsächlich von dem unblutigen Opfer des neuen Bundes, dem heil. Mefsopfer, die Rede ist. Namentlich sprechen gegen diese Erklärung, dafs im A. T. die Gebete und innere Gottesverehrung nie מִנְחָה genannt wird, woher der Prophet, wenn er diesen Gedanken hätte ausdrücken wollen, einen anderen Ausdruck hätte wählen müssen, ferner dafs מִנְחָה in der Bedeutung genommen werden mufs, wie im vorhergehenden Verse, wo es ein wirkliches äufserlich dargebrachtes Speisopfer bezeichnet, und dafs das *reine* Speisopfer dem *unreinen* Opfer, welches die Priester damals darbrachten, entgegengesetzt wird, woher auch das reine Speisopfer ein äufseres sein mufs. Hierzu kommt, dafs schon durch die Worte: *mein Name ist grofs unter den Heiden*, die Verherrlichung in Lob, Preis, Dank, Bitte, also das geistige Opfer bezeichnet wird, und dafs das h. Mefsopfer der Hauptgegenstand des christlichen Cultus ist und nach dem Willen des Herrn zu seinem Andenken gefeiert werden soll. Luc. 22, 19. Auch spricht gegen diese und für unsere Erklärung, dafs der Messias nach Ps. 110, 4 als ein Priester nach der Weise Melchisedeks, der Brod und Wein opferte, verheifsen wird. Da dem Malachi diese Psalmstelle bekannt war, so konnte er, wenn er von einem

reinen Opfer des neuen Bundes redet, darunter nur an ein äufseres wirkliches Opfer denken. Dafs im neuen Bunde es auch ein Opfer geben müsse, daran läfst die verheifsene hohepriesterliche Würde des Messias nicht zweifeln. Denn zu allen Zeiten und bei allen Völkern, vorzüglich unter den Israeliten, hat man unter dem Worte *Priester* eine Person verstanden, welche opfert. Hebr. 5, 1. Das wesentliche Geschäft des Priesters ist *opfern.* Wo es keine Opfer giebt, da kann es auch keine Priester geben, wohl aber Religionslehrer, Prediger. Ist der Messias Priester, und zwar nach Melchisedeks Weise *für immer*, so mufs es auch im neuen Bunde ein Opfer geben, welches allenthalben und fortdauernd dargebracht wird. Dafs dieses Opfer des neuen Bundes nicht blofs auf die innere gute Gesinnung, auf religiöse Kenntnisse und fromme Gefühle zu beschränken sei, geht schon daraus hervor, dafs hierauf auch im alten Bunde gedrungen wird, noch mehr aber aus der Entgegensetzung des alttestamentlichen und neutestamentlichen Opfers, da dieselbe nicht in den frommen, religiösen Gedanken, Gebeten und frommen Gefühlen bestehen kann, weil diese die Grundlage und eigentliche Seele aller Opfer sind. Es mufs also das einzuführende Opfer, welches selbst die bekehrten Heiden darbringen, ein *äufserliches* sein. Wenn der Prophet von einem *Räuchern*, מֻקְטָר, spricht, so kann daraus nichts gegen unsere Erklärung entnommen werden, wie Calvin, Ant. Sedelius u. A. meinen, weil schon im A. T., wie Ps. 140, 2, das Gebet als Rauchwerk bezeichnet wird und ein geistiges Opfer bezeichnet. Der Prophet konnte des Räucherns um so mehr Erwähnung thun, da mit dem Speisopfer ein Rauchopfer verbunden war, 2 Mos. 2, 1 ff., und ihm das Opfer des neuen Bundes unter dem Typus des alttestamentlichen erschien. Uebrigens ist es bekannt, dafs auch bei dem feierlichen Mefsopfer Rauchwerk verbrannt wird. Der heil. Hieronymus, Cornelius a Lapide und viele andere Ausleger geben dem מֻקְטָר geradezu die Bedeutung: *opfern, sacrificari.* »Radix *muctar,*

schreibt Cornelius a Lapide, est קָטַר quod (in Piel) licet proprie significet *suffire*, suffumigare, adolere incensum; tamen saepe per metalepsin significat sacrificare : quia in sacrificio olim victima incendebatur, itaque per ignem et fumum ascendebat ad deum : ita docent omnia lexica, omnesque Hebraici. Eucharistia ergo est oblatio munda, quae *muctar*, id est, sacrificatur deo. Adde, alludi ad mincha verum et Judaicum, cui thus imponebatur, quod totum deo proprie *muctar*, id est, suffumigabatur et cremabatur, iuxta legem Levit. 2, 2 per thus enim, quod omnium gentium usu et ritu deo adoletur, significabatur rem hanc puta *mincha*, id est sacrificium farreum, deo offerri et sacrificari. Unde et in nostris solemnibus Missis adhibetur thurificatio. Per hanc ergo thurificationem Propheta metonymice intelligit sacrificium, cuius illa est index et symbolum, imo pars aliqua.« Die Antwort, welche Corn. a Lapide auf die Frage giebt, warum die Eucharistie *Rauchwerk* thymiama incensum (?) genannt werde : »quia continet Christi corpus quasi hostiam, deo in ara crucis igne Charitatis incensam, quae quasi thymiama odorem suavissimum deo exhalavit, sive eius iram placavit, eumque hominibus reconciliavit,« halten wir für unzulässig, da מֻקְטָר nicht ein Nomen substant., sondern Particip. und *man räuchert* zu übersetzen ist und daher nicht den Leib Christi bezeichnen kann.

2. Der dritten Ansicht, nach welcher Malachi von den bekehrten Heiden seiner Zeit, den Proselyten, sprechen soll, stehen ebenfalls sehr wichtige Gründe entgegen. Einen Hauptgrund, welcher gegen dieselbe spricht, enthalten die Worte des Verses selbst. Denn nach denselben ist der Name Jehova vom Sonnenaufgang bis zum Niedergange, und an jedem Orte (1), d. i. auf der ganzen Erde, unter den Hei-

---

(1) Die Meinung Hugo's, dafs בְּכָל־מָקוֹם *an jedem Orte* auch ex omni loco übersetzt werden könne, ist verwerflich, weil das בְּ nicht in der Bedeutung : *aus*, *von* vorkommt.

den grofs, d. i. wird erkannt und gepriesen. Wenn nun auch mehrere Heiden durch die im Exil lebenden Israeliten und durch die Verbindung mit den Juden zur Erkenntnifs des einen wahren Gottes gekommen waren, so kann doch keinesweges gesagt werden, dafs der göttliche Name allenthalben auf der Erde gepriesen wurde. Es kann um so weniger an die zu den Zeiten des Malachi bekehrten Heiden gedacht werden, weil die Bekehrung der Heiden zu dem einen wahren Gott im Grofsen und Ganzen erst nach der Ankunft des Messias erfolgen soll. Auch wird nirgends verheifsen, dafs der mosaische Cult ein Gemeingut aller Völker werden soll. Vielmehr verkünden Jeremia das Aufhören des Ceremonialgesetzes Jer. 3, 16; 31, 31—33; Dan. 9, 27; Mal. 1, 10. Vgl. Joh. 4, 21. 23; Hebr. 7, 11 ff.; 9, 1—10; 10, 1—4. Ferner kann auch von den bekehrten Heiden zu den Zeiten des Malachi nicht gesagt werden, dafs sie ein *reines Speisopfer* Gott darbringen, weil dieses von den *unreinen* Opfern der damaligen Priester unterschieden wird und auf der *ganzen* Erde dargebracht werden soll. Woher also nicht an Opfer, welche die bekehrten Heiden, die Proselyten oder diejenigen, welche eine klarere Erkenntnifs von dem Gott der Juden erhalten hatten, zu Jerusalem in dem Tempel etwa haben darbringen lassen, kann gedacht werden. Die Worte des Edicts des Persischen Königs Cyrus Esr. 1, 2. 3: »So spricht Cyrus, der König von Persien: Alle Reiche der Erde hat Jehova, der Gott des Himmels, mir gegeben; und er hat mir befohlen, zu Jerusalem, das im Lande Juda liegt, ihm einen Tempel zu bauen. Wer nun immer unter euch von *seinem* Volke (Israel) ist, mit dem sei Gott! Er ziehe nach Jerusalem, das im Lande Juda liegt, und baue den Tempel Jehova's, des Gottes Israels: Er ist der Gott, der zu Jerusalem verehrt wird. Alle übrigen Einwohner der Oerter, wo die Israeliten als Fremdlinge sich aufhalten, mögen die Abreisenden mit Silber, Gold Reisegeräthe und Vieh unterstützen, und dabei zu dem

Tempel des Gottes, der zu Jerusalem verehrt wird, einen Beitrag leisten« ; und der Umstand, dafs Cyrus nach V. 7. 8 die Gefäfse des Tempels, welche Nebucadnezar von Jerusalem weggeführt und in den Tempel seines Götzen gebracht hatte, wieder herausnehmen und sie dem Stammfürsten von Juda zurückgeben liefs, beweisen noch keinesweges, dafs Cyrus Jehova als den *einen* wahren Gott anerkannt und die mosaische Religion angenommen habe. Es geht nur so viel daraus hervor, dafs Cyrus den Gott Israels als ein mächtiges Wesen kennen gelernt hatte. Zu dieser Kenntnifs ist er wahrscheinlich durch die Verbindung mit Daniel, der an seinem Hofe lebte und, wenn man dem Bericht des Josephus, jüd. Alterth. XI, Kap. 1, dafs ihm Daniel mit der über ihn handelnden Weissagung Jes. 44, 26—28; 45, 1 bekannt gemacht habe, Glauben schenken darf, durch diese Kenntnifs gekommen. Diese Weissagung betrachtete Cyrus als einen Befehl des Gottes des Himmels, welchen er wahrscheinlich mit dem Ormuzd für ein und denselben hielt. Uebrigens nennt er Jehova nicht *seinen*, sondern den Gott des Volkes Israels, der zu Jerusalem verehrt wird. Auch können Darius Hystaspis und Artaxerxes Longimanus, die ebenfalls wohlwollend gegen die Juden gesinnt waren, nicht als eigentliche Verehrer des einen wahren Gottes mit Ausschlufs der Nationalgottheit angesehen werden. Gegen diese Ansicht sprechen noch mehrere andere Gründe, wodurch wir oben gezeigt haben, dafs Malachi von der christlichen Gottesverehrung und von dem unblutigen Opfer des neuen Bundes geweissagt habe. Mehreres über das Grundlose dieser Ansicht zu sagen, halten wir für unnöthig.

3. Die *vierte* Erklärung, nach welcher Malachi nicht nur von den Heiden, die zur Zeit des Propheten den einen wahren Gott verehrten, sondern auch und vorzugsweise von den zum Christenthume bekehrten Heiden weissagt, stimmt im Wesentlichen mit der von uns gegebenen überein, nur ist sie darin fehlerhaft, dafs sie auf das characteristisch

Eigenthümliche des christlichen Cultus, namentlich auf das unblutige Opfer des neuen Bundes, keine Rücksicht nimmt. Wenn auch die bekehrten Heiden zur Zeit des Propheten, und diejenigen, welche sich vor Christi Ankunft und nach derselben bekehrt haben und noch bekehren werden, demselben als eine Gesammtheit erschien, so mufs doch angenommen werden, dafs der Blick des Propheten hauptsächlich auf die nach Christus zum Christenthum bekehrten Heiden fiel, weil derselbe von einer über die ganze Erde verbreiteten Verehrung und von einem reinen Speisopfer unter allen Heiden spricht. Man mufs daher annehmen, dafs Malachi vorzugsweise diejenigen Heiden vor Augen hatte, die sich nach der Ankunft Christi bekehrt haben und noch bekehren werden. Erst nach Christus, mit welchem das mosaische Ritualgesetz und die Bevorzugung des Stammes Levi sein Ende erreichte, konnten Priester aus allen Völkern und Stämmen gewählt werden.

4. Die *fünfte* Erklärung, nach welcher der Prophet entweder den Wunsch aussprechen oder sagen soll, dafs sich die Heiden doch bekehren *möchten,* oder dafs der eine wahre Gott es *verdiene* oder *würdig sei*, dafs ihn alle Völker der Erde erkennen und ihn aufrichtig verehren, ist, wie schon oben bemerkt wurde, deswegen verwerflich, weil derselbe von einer wirklichen Verehrung des einen wahren Gottes und von einem Speisopfer, welches die Heiden darbringen, d. i. in Zukunft darbringen werden, redet. Denn dem unreinen Opfer der jüdischen Priester wird das reine Opfer der bekehrten Heiden entgegengesetzt. Hätte der Prophet blofs den Wunsch ausgesprochen, dafs sich die Heiden bekehren möchten, oder dafs Jehova es verdiene, von allen Heiden erkannt zu werden, so hätte er nicht so sich ausdrücken dürfen, wie er gethan hat. Hierzu kommt noch, dafs nach den Weissagungen mehrerer Propheten die Bekehrung der Heiden im Grofsen und Ganzen erst in der messianischen Zeit erfolgen soll.

5. Ueber die Auffassung des chaldäischen Paraphrasten Jonathan, welcher die Worte : *Vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergange ist mein Name grofs unter den Völkern*, von den Heiden zur Zeit des Malachias, und die Worte : *räuchert opfert ma nmeinem Namen* von den Gebeten der Juden erklärt, welche er, wofern sie seinen Willen erfüllen und seinen Namen heiligen, zu jeder Zeit erhören wolle, ist schon oben bemerkt worden, dafs von den Juden nicht die Rede sein könne, weil der Prophet im Verse derselben keine Erwähnung thue. Es ist durchaus willkürlich, den einen Theil des Verses auf die Heiden, den anderen auf die Juden zu beziehen. Hierzu kommt, dafs auch von den Juden zur Zeit des Malachias nicht gesagt werden kann, dafs sie an jedem Orte, d. i. auf der ganzen Erde Gott anbeten oder anbeten werden. Denn wenn auch die Mitglieder des Volkes Gottes in viele Länder zerstreut waren, so konnte doch von denselben jener Ausdruck nicht gebraucht werden. Endlich sprechen auch gegen diese Auffassung die oben angeführten Gründe, welche darthun, dafs der Prophet wenigstens hauptsächlich die bekehrten Heiden nach der Ankunft Christi und das unblutige Mefsopfer im Auge habe.

6. Die Erklärung des Arias Montanus, welcher meint, dafs der Prophet von den Heiden rede, die den wahren Gott aus der Bewegung der Gestirne und aus der Lenkung des Weltalls kennen gelernt hätten, wie auch die Auffassung unserer Stelle bei Jahn (bibl. Archäologie, Th. 3, §. 31, S. 180), nach welchem der Prophet hier die gute Seite der Madeiasnanen darstellen könne, sind darum unzulässig, weil die Zahl der Heiden, welche den einen wahren Gott aus der Betrachtung der geschaffenen Dinge kennen gelernt haben, nach dem Zeugnifs der Geschichte sicher nur ganz klein war und daher von denselben nicht gesagt werden konnte, dafs derselbe auf der ganzen Erde verehrt und ihm ein reines Opfer dargebracht werde. Der Prophet konnte dieses um so weniger sagen, da die

benachbarten Völker dem abscheulichsten Götzendienste ergeben waren, er von den entfernteren Völkern keine genaue Kenntnifs hatte, und da er selbst gegen die Ehe der Juden mit Heidinnen eifert. Da das mosaische Gesetz gebietet, nur an dem Orte, wo das Heiligthum sich befindet, Opfer darzubringen, so ist auch um dieses Umstandes willen ganz unwahrscheinlich, dafs Malachi die an anderen Orten dargebrachten Opfer der Heiden, die eine reinere Erkenntnifs von Gott erlangt hatten, als *reine* bezeichnet hat. Hierzu kommt, dafs, wie oben gezeigt worden ist, von dem christlichen Cultus die Rede ist.

benachbarten Völker, denen [illegible] ergeben waren, er von den [illegible] Völkern [illegible] nen Kenntniss hatte, und [illegible] gegen die Ehe [illegible] Juden mit Heidinnen eifert. [illegible] ihr Gesetz [illegible] bietet, nur an dem Orte, wo [illegible] Heiligthum [illegible] Opfer darzubringen, so ist auch um deswillen [illegible] len ganz unwahrscheinlich, dass Maleachi die [illegible] Orten dargebrachten Opfer der Heiden, die eine [illegible] Erkenntniss von Gott erlangt hatten, [illegible] hat. Hieraus kommt, dass, wie oben gezeigt worden [illegible] von dem christlichen Cultus die Rede ist, [illegible]

Bemerkungen

über den im dritten Hefte der katholischen Zeitschrift, Münster 1852, abgedruckten „Versuch einer Erklärung und Rechtfertigung des masoretischen Textes in 1 Samuel 6, 19 und 2 Chron. 17, 14 ff." vom Herrn Vikar F. J. Alfes.

Als Anhang zum ersten Theile der Beiträge.

In diesem Versuche bemüht sich Alfes, die von uns in der ersten Abhandlung der Beiträge : »Die Schwierigkeiten und Widersprüche mancher Zahlangaben in den Büchern des alten Testamentes und deren Entstehung und Lösung,« Münster 1851, gegebene Erklärung der Zahlangaben jener beiden Stellen als unzulässig nachzuweisen und die daselbst angegebenen grofsen Zahlen des masoretischen Textes zu rechtfertigen. Zugleich sucht derselbe in seinem Versuche auch zu zeigen, dafs die Art und Weise, wie wir in jener Abhandlung die Entstehung vieler anderer Schwierigkeiten und Widersprüche in den Zahlangaben der alttestamentlichen Schriftsteller erklären und dieselben zu lösen suchen, unstatthaft und die für unsere Ansicht angeführten Beweisgründe nur Wahrscheinlichkeitsgründe seien, welche keinen positiven Beweis enthielten. Da nun das Resultat, welches wir in der bezeichneten Abhandlung aus mehreren triftigen Gründen gewonnen zu haben glauben, von grofser Wichtigkeit ist, indem wir darin nicht blofs darthun, dafs die alttestamentlichen Schriftsteller die Zahlangaben oft durch Zahlbuchstaben ausgedrückt haben, sondern auch zeigen, dafs viele Schwierigkeiten und Widersprüche in den Zahlangaben unseres jetzigen Textes des alten Testamentes aus Verwechselung der Zahlbuchstaben durch die Abschreiber entstanden sind, so haben wir geglaubt, über jenen Versuch, worin Alfes den masoretischen Text 1 Sam. 6, 19 und 2 Chron 17, 14 ff. nicht blofs zu er-

klären und zu rechtfertigen, sondern auch die Ansicht, die wir in jener Abhandlung über die Entstehung und Lösung der Schwierigkeiten und Widersprüche vieler Zahlangaben in den Büchern des alten Testamentes und bei den Uebersetzern desselben aus dem Hebräischen zu begründen gesucht haben, als eine nicht hinlänglich begründete zu erweisen sucht, nachträglich Einiges sagen zu müssen. Wir halten uns hierzu um so mehr verpflichtet, weil das Ansehen und die historische Glaubwürdigkeit mehrerer alttestamentlichen Schriftsteller nach unserer Ansicht nur auf die von uns versuchte Weise der Lösung jener Schwierigkeiten und Widersprüche gerechtfertigt werden können. Denn wenn wir auch der Ueberzeugung sind, dafs die in der bezeichneten Abhandlung der Beiträge für unsere Ansicht angeführten Gründe durch das von Herrn Alfes dagegen Gesagte nicht im Mindesten geschwächt, noch viel weniger als unhaltbar nachgewiesen sind und dafs diejenigen, welche die von uns angeführten Gründe ohne vorgefafste Meinung würdigen, im Wesentlichen mit dem von uns gewonnenen Resultate einverstanden sein werden und wir es daher für unnöthig halten, dasjenige, wodurch Alfes in seinem Versuche unsere Ansicht über die Entstehung und Lösung der Schwierigkeiten und Widersprüche in den Zahlangaben des alten Testamentes zu entkräften und die seinige zu beweisen sucht, zu widerlegen, so haben doch die Wichtigkeit der Sache und der Gedanke, dafs bei dem einen oder anderen Leser jenes Versuchs über die Wahrheit unserer Ansicht über die Entstehung und Lösung der Schwierigkeiten und Widersprüche einiger Zweifel entstehen könnte, uns dazu vermocht, denselben zu würdigen und das, was Alfes unserer Ansicht entgegensetzt, im Kurzen als unbegründet nachzuweisen. Da in dem, was wir zur Widerlegung des Alfes'schen Versuchs sagen, auch eine Bestätigung unserer Ansicht über die Entstehung und Lösung der Schwierigkeiten und Widersprüche mancher Zahlangaben des alten Testamentes liegt, so haben wir geglaubt, unsere Entgeg-

nung als Anhang dem zweiten Theile unserer Beiträge beifügen, und dasjenige, was wir schon im sechsten Hefte der bezeichneten katholischen Zeitschrift S. 479 ff. und im siebenten Hefte S. 565 ff. zur Würdigung des Alfes'schen Versuchs gesagt haben, in demselben im Wesentlichen wieder abdrucken lassen zu müssen. Bevor wir aber zu der Würdigung und Prüfung des Alfes'schen Versuchs zur Erklärung der Zahlangaben in jenen beiden Stellen übergehen, wollen wir zuerst das Nöthige über Dasjenige sagen, wodurch Alfes unsere Ansicht über die Entstehung und Lösung der Schwierigkeiten und Widersprüche in den Zahlangaben des alten Testamentes zu entkräften sucht.

Zu dem ersten von mir angeführten Grunde, welcher für den Gebrauch der Buchstaben des hebräischen Alphabets als Zahlzeichen spricht, uud dessen Ausführung der Leser im I. Bande dieser Beiträge nachlesen wolle, bemerkt Alfes: »Wenigstens die meisten (?) Stellen, welche durch Zahlbuchstaben corrumpirt sein sollen, lassen eine andere vernünftige (?) Erklärung zu, was wir bald praktisch (nämlich durch die Erklärung der beiden angeführten Stellen) zeigen werden, und es ist mifslich, den h. Schriftstellern, z. B. dem Verfasser der Chronik zu sagen, er habe in den Büchern der Könige unrecht gelesen, und darum selbst unrecht geschrieben.« Nach S. 245 soll nach Alfes aus der Annahme, dafs die Schwierigkeiten und Widersprüche in den Zahlangaben aus Verwechselung der Zahlbuchstaben entstanden seien, hervorgehen, dafs »sogar die Verfasser der alttestamentlichen Schriften weniger sorgfältig gewesen seien, als die späteren Abschreiber.« Diese Worte, ich mufs es offen bekennen, haben mich in grofses Erstaunen gesetzt. Denn nach diesen Worten mufs der Leser annehmen, dafs ich in meiner Abhandlung behaupte, dafs die alttestamentlichen Schriftsteller selbst sich öfters in den Zahlangaben geirrt und sie falsch angegeben haben. Dafs ich dieses nicht allein nicht sage, sondern vielmehr geradezu das Gegentheil zu beweisen suche, davon wird sich jeder

aufmerksame Leser meiner Abhandlung überzeugen. Denn ich suche darin ausführlich darzuthun, dafs die bei den Zahlangaben des A. T. vorkommenden Schwierigkeiten und Widersprüche durch Verwechselung der Zahlbuchstaben durch die *Abschreiber* entstanden seien und nicht den h. *Schriftstellern* zur Last gelegt werden könnten und dürften. Seite 32 meiner Beiträge sage ich ausdrücklich, dafs die differirenden Zahlangaben dadurch in den Text gekommen seien, dafs die alten *Abschreiber* des hebräischen Textes Zahlbuchstaben vor Augen gehabt und dieselben nicht selten aus Versehen verwechselt hätten. Von einem Irrthum der h. Schriftsteller selbst spreche ich nirgends und konnte es auch nicht, weil ich die von einigen Gelehrten dafür angeführten Gründe für unhaltbar und nichtig halte. Dafs sich die zahlreichen differirenden Angaben, welche sich zwischen dem hebräischen Grundtexte und der alexandrinischen Uebersetzung finden, nicht aus »einem zu flüchtigen Lesen oder zu flüchtigen Arbeiten,« wie Alfes behauptet, erklären lassen, davon wird sich jeder Unbefangene überzeugen, welcher die von mir angeführten differirenden Zahlangaben, die sich zwischen dem Grundtexte und der alexandrinischen Uebersetzung finden, mit einander vergleicht. Denn die hebräischen Zahlwörter sind von den Zahlwörtern, welche die alexandrinischen Uebersetzer vor Augen gehabt haben sollen, so verschieden, dafs der Grund gar nicht in die Verwechselung der Zahlwörter gesetzt werden kann. Läge der Grund der Differenz bei den Zahlangaben in der Verwechselung der hebräischen Zahlwörter, so hätten sich die alexandrinischen Uebersetzer einer solchen Nachlässigkeit schuldig gemacht, die man schwerlich sonst irgendwo antrifft. Und doch hatte die alexandrinische Uebersetzung in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung in der christlichen Kirche ein grofses, ja bei vielen alten christlichen Schriftstellern das Ansehen einer inspirirten Uebersetzung. Hatten aber die alexandrinischen Uebersetzer in dem hebräischen Texte

Zahlbuchstaben vor Augen, so konnten diese von denselben wegen der grofsen Aehnlichkeit mancher Buchstaben des hebräischen Alphabets leicht verwechselt werden. Dasselbe gilt von den Abschreibern des hebräischen Textes. Denn wie die griechischen Uebersetzer die hebräischen ähnlichen Zahlbuchstaben leicht verwechseln konnten, so konnten dieses aus demselben Grunde auch die Abschreiber des hebräischen Textes. Dafs der Grund, warum die Zahlangaben in der alexandrinischen Uebersetzung von denen des hebräischen Textes und in den Parallelstellen des Grundtextes differiren, wenigstens an zahlreichen Stellen in der Verwechselung der Zahlbuchstaben liegt, beweisen am deutlichsten diejenigen Stellen, in welchen die Zahlwörter, welche im hebräischen Texte stehen, von denen, welche die alexandrinischen Uebersetzer ausdrücken, so verschieden sind, dafs kein einziger Buchstabe derselbe ist.

Zum Beweise wollen wir ein Paar Stellen anführen. So soll nach 1 Sam. 17, 4 Goliath 6 Ellen (שֵׁשׁ אַמּוֹת), hingegen nach der Uebersetzung der sogenannten 70 Dollmetscher und nach Josephus (Antiq. VI, 9, 1) 4 Ellen (אַרְבַּע אַמּוֹת) grofs gewesen sein. Nach 1 Sam. 23, 13 betrug die Mannschaft, die David bei Kegila bei sich hatte, 600 (שֵׁשׁ מֵאוֹת) Mann, nach dem alexandrinischen Uebersetzer 400 (אַרְבַּע מֵאוֹת). 1 Sam. 15, 4 wird im hebräischen Texte die Zahl des zu Telaim gemusterten Volkes zu 200,000 (מָאתַיִם אֶלֶף) Mann Fufsvolk aus Israel und 10,000 (עֲשֶׂרֶת אֲלָפִים) Mann aus Juda, dagegen in der alexandrinischen Uebersetzung und nach Josephus (Antiq. VI, 7, 2) zu 400,000 (אַרְבַּע אַמּוֹת אֲלָפִים) Mann aus Israel und zu 30,000 (שְׁלֹשִׁים אֲלָפִים) Mann aus Juda angegeben. Andere Stellen, worin die Zahlwörter, welche der hebräische Text enthält und der alexandrinische Uebersetzer wiedergiebt, ganz verschieden sind, füge ich nicht hinzu, da jeder in unserer bezeichneten Abhandlung im I. Bande dieser Beiträge viele hierher gehörende Stellen nachlesen kann.

Was die Behauptung betrifft, dafs »wenigstens die meisten Stellen, welche durch Zahlbuchstaben corrumpirt sein sollen, eine andere vernünftige Erklärung zulassen,« so hat Alfes diese nicht erwiesen und der Leser mufs diese auf sein Wort glauben. Sucht Alfes auf ähnliche Weise die Schwierigkeiten und Widersprüche, welche sich in den Zahlangaben vieler Stellen des A. T. finden, zu erklären und die Zahlangaben an den betreffenden Stellen so zu rechtfertigen, wie er dieses bei den oben bezeichneten zwei Stellen gethan hat, so mufs man seine Behauptung für eine unbegründete halten. Denn dafs die Zahlangaben an jenen beiden Stellen nicht auf die von Alfes versuchte Weise gerechtfertigt werden können, werden wir unten zeigen.

Bevor wir aber dieses thun und zur Beurtheilung der von Alfes gegebenen Rechtfertigung der Zahlangabe der ersten Stelle 1 Sam. 6, 19 übergehen, müssen wir Einiges über das sagen, was derselbe über unsere Beweisführung sagt und was er gegen die übrigen von uns dafür angeführten Gründe, dafs die alttestamentlichen Schriftsteller wenigstens oft die Zahlen durch Zahlbuchstaben ausgedrückt haben, bemerkt. Herr Alfes behauptet nämlich, dafs die S. 20 des ersten Bandes der Beiträge von uns aufgestellte Tabelle von ähnlichen Quadratbuchstaben, so wie in §. 8 die Anführung verschiedener Stellen, worin Quadratbuchstaben verwechselt sein sollen, inconsequent und für unseren Zweck unnütz seien, weil wir §. 4 S. 43 behaupten, dafs die Israeliten *vor* dem Exilium wenigstens sehr oft die Zahlen durch Buchstaben ausgedrückt haben und §. 3 S. 17 sagen, dafs der hebräische Text manche Veränderungen erlitten habe, indem unter anderen Veränderungen der alte Schriftcharakter von einem aramäischen verdrängt worden sei. »Denn da nach unserer Meinung die Israeliten vor dem Exilium Zahlbuchstaben gebraucht und später die jetzige Quadratschrift angenommen haben sollen, so hätten wir das vermeintliche ursprüngliche Alpha-

bet aufstellen, und an demselben die Aehnlichkeit der verschiedenen Buchstaben nachweisen müssen, um daran die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit der Verwechselung der Zahlbuchstaben nachweisen zu können.«

Was zuerst das Alphabet betrifft, welches vor der Quadratschrift bei den Israeliten in Gebrauch war und sich noch auf den makkabäischen Münzen befindet, so bemerken wir, dafs wir dasselbe nicht abdrucken lassen konnten, weil die Buchdruckerei, worin unsere Beiträge gedruckt sind, keine Typen in Besitz hatte, welche den alten Schriftcharakter enthalten. Und dieselben giefsen zu lassen, hätte viel Zeit und Kosten nöthig gemacht (1). Uebrigens war auch die Anfertigung von Typen mit dem alten Schriftcharakter und die Aufstellung einer Tabelle ähnlicher Buchstaben desselben nicht durchaus nothwendig, weil sich die Entstehung der meisten Schwierigkeiten und Differenzen in den Zahlangaben aus der Verwechselung der Zahlbuchstaben der Quadratschrift erklären läfst.

Was nun ferner den Gebrauch der Quadratschrift bei den Israeliten betrifft, so ist dieser wohl allmälig entstanden, wie auf ähnliche Weise unsere deutsche Cursivschrift aus dem lateinischen und wie die griechische Schrift aus dem phönizischen Schriftcharakter. Dafs nun die vorexilischen Schriftsteller des A. T. die Zahlen wenigstens sehr oft durch Zahlbuchstaben ausgedrückt haben, entnehmen wir hauptsächlich aus dem Umstande, dafs aus der Verwechselung der Quadratbuchstaben sich zahlreiche Schwierigkeiten und Differenzen in den Zahlangaben leicht erklären lassen. Hätten die Abschreiber und namentlich diejenigen,

---

(1) Wer den althebräischen Schriftcharakter, wie man ihn auf den makkabäischen Münzen antrifft, kennen lernen will, der findet ihn bei Gesenius in seinem ausführlichen grammatisch-kritischen Lehrgebäude der hebräischen Sprache, Leipzig 1817, S. 8 und in dessen Werke über die Inschriften und bei Jahn auf der 6. Tabelle zu Theil I, Bd. II der biblischen Archäologie Wien, 1796.

welche statt des alten Schriftcharakters die Quadratschrift gebrauchten, in der alten hebräischen Schrift Zahlwörter vor Augen gehabt, so würden sie aus Achtung vor der alten Art, die Zahlen auszudrücken, nicht Zahlbuchstaben, sondern wieder Zahlwörter geschrieben haben. Wenigstens ist ganz unwahrscheinlich, dafs die Abschreiber der Quadratschrift die Zahlbuchstaben gewählt haben, wo Zahlwörter standen. Wenn man nun auch annehmen will, dafs diejenigen, welche zuerst den neuen Schriftcharakter gebrauchten, stets die in dem alten Schriftcharakter vorkommenden Zahlangaben richtig in dem neuen Schriftcharakter wiedergegeben haben, so steht doch nichts der Annahme entgegen, dafs diejenigen, welche die im neuhebräischen Schriftcharakter geschriebenen Zahlbuchstaben mit Zahlwörtern ausdrückten, die Zahlbuchstaben verwechselt haben und dafs erst durch diese die Differenzen und Schwierigkeiten in den Zahlangaben wenigstens zum Theile entstanden sind. Und dafs dieses wirklich oft geschehen ist, haben wir nach unserer festen Ueberzeugung zur Genüge in unserer Abhandlung dargethan. Es ist daher nicht einmal durchaus nöthig, anzunehmen, dafs die Differenzen und Schwierigkeiten in den Zahlangaben des A. T. aus der Verwechselung der Buchstaben des alten Schriftcharakters entstanden sind. Wer annimmt, dafs in dem hebräischen Texte wenigstens an vielen Stellen nicht Zahlbuchstaben, sondern allenthalben Zahlwörter gestanden haben, der kann, wie dieses alle Versuche darthun, viele Differenzen und Schwierigkeiten in den Zahlangaben des A. T. gar nicht erklären. Dafs dieses selbst an den beiden Stellen, deren Zahlangaben Alfes zu rechtfertigen sucht, nicht der Fall ist, haben wir bereits in unserer Abhandlung gezeigt und werden wir unten noch näher zeigen.

Als Gründe, wodurch wir zu zeigen suchen, dafs die alttestamentlichen Schriftsteller öfters die Zahlangaben durch die Buchstaben des hebräischen Alphabets ausgedrückt haben, haben wir 2) den Gebrauch der Zahlbuch-

staben auf den makkabäischen Münzen, 3) den Gebrauch der Buchstaben als Zahlzeichen bei den Aramäern, Arabern und Persern und 4) das Zeugnifs des h. Hieronymus angeführt, welcher angiebt, dafs das Jod bei den Hebräern und Griechen die Zahl 10 bedeute. Zu diesen Gründen bemerkt Herr Alfes, dafs aus den hier angeführten Thatsachen höchstens folge, dafs die Hebräer im *Profangebrauche* sich der Buchstaben als Zahlzeichen bedient, keinesweges aber, dafs sie dieselben auch in den heiligen Schriften gebraucht haben. Offenbar legt Alfes diesen drei Gründen zu wenig Gewicht bei. Denn wenn es nach denselben aufser Zweifel ist, dafs die Hebräer schon lange vor Christus sich der Buchstaben als Zahlzeichen bedient haben und dafs sich dieser Gebrauch auch bei den verwandten und angränzenden Völkern findet, so liegt darin mehr, als Alfes daraus folgert, zumal da kein alter Schriftsteller sagt, dafs die Buchstaben als Zahlzeichen nur in *profanen* Schriften gebraucht worden seien. Dafs die Hebräer in ihren biblischen Abschriften und Ausgaben der Buchstaben als Zahlzeichen sich bedienen, zeigen alle Manuscripte und Ausgaben. Wäre es die Ansicht der Hebräer gewesen, dafs die Buchstaben als Zahlzeichen nur in *profanen* Schriften zu gebrauchen seien, so hätten die Abschreiber und Herausgeber des hebräischen Textes auch durch die Zahlwörter die Zahlen ausdrücken müssen. Dafs der Hohepriester und Fürst Simeon, der Münzen, von denen viele auf unsere Zeiten gekommen sind, hat prägen lassen, die Buchstaben als Zahlzeichen gebraucht habe, wenn nicht schon die alttestamentlichen Schriftsteller sich derselben bedient hätten, wird auch aus dem Umstande, dafs er zu den Inschriften auf denselben den alten hebräischen Schriftcharakter wählte, wenigstens ganz wahrscheinlich. Simeon scheint aus Ehrfurcht vor dem Alterthum absichtlich auf den Münzen den alten Schriftcharakter beibehalten zu haben. Hatte derselbe aber eine hohe Achtung vor dem Alterthum, so ist es wenigstens ganz unwahrscheinlich, dafs er bei Bezeichnung

der Zahlen von der bei den h. Schriftstellern gebräuchlichen Weise abgewichen ist. Dafs Simeon die *alte* Bezeichnung der Zahlen auf den Münzen absichtlich beibehalten hat, wird auch daraus wahrscheinlich, dafs jeder Israelit jährlich eine Abgabe geprägter Münze an das Heiligthum geben mufste.

Da sich die Schwierigkeiten und Differenzen in den Zahlangaben der alttestamentlichen Schriftsteller gewöhnlich leicht erklären lassen, wenn man annimmt, dafs dieselben wenigstens sehr oft die Zahlen durch Buchstaben ausgedrückt und die Abschreiber dieselben nicht selten verwechselt haben, so ist der Schlufs auf den wirklichen Gebrauch der Buchstaben als Zahlzeichen um so gegründeter, wenn man die drei wahren, von uns oben angeführten Gründe für jenen Gebrauch hinzunimmt. Es folgt demnach aus jenen Gründen nicht blofs, dafs die Hebräer sich der Buchstaben als Zahlzeichen im Profangebrauche bedient haben.

In unserer mehrmals erwähnten Abhandlung führen wir Nr. 5 S. 36 einige ausgezeichnete Männer an, welche ebenfalls der Meinung sind, dafs die alttestamentlichen Schriftsteller öfters die Buchstaben als Zahlzeichen gebraucht haben. Es sind namentlich der gelehrte und berühmte Bochart, die unermüdeten und gelehrten Varianten-Sammler Kennicott und de Rossi, ferner die Gelehrten Cappellus, Faber, Eichhorn, Jahn, Gesenius, de Wette, Winer, welchen noch viele andere Gelehrte beigefügt werden könnten. Hierzu bemerkt Alfes: »Leider hat der Verf. hier wohl Namen, aber keine neuen Gründe angeführt. Unter ausgezeichneten Gelehrten giebt es auch wohl ausgezeichnete Verkehrte, was aus der grofsen Zahl der protestantischen destructiven Kritiker leider zur Genüge erhellt.« Es war uns nicht wenig unangenehm, solche Aeufserungen in dem Versuch des Herrn Alfes anzutreffen. Zu dem *leider* haben wir in der Anführung ausgezeichneter Gelehrter keinen Grund gegeben. Es sollten die angeführten Männer nur dazu dienen, die Leser unserer Abhandlung mit denselben als solchen bekannt zu machen, die einen Gebrauch der Buch-

staben als Zahlzeichen bei den alttestamentlichen Schriftstellern annehmen und daraus manche Schwierigkeiten und Differenzen in den Zahlangaben erklären. Der Forscher und Kritiker findet darin eine Bestätigung seiner Meinung, wenn sich dieselbe auch bei anderen gelehrten Forschern findet. Ganz unerquicklich ist es, wenn Alfes diese Männer zu den ausgezeichneten Verkehrten zählt. Wer hat nicht eine hohe Achtung gegen den frommen Varianten-Sammler und Priester de Rossi, dessen Wiseman in seinem bekannten Werke mit so vielem Lobe Erwähnung thut, gegen den gelehrten Bochart, den sorgfältigen und gelehrten Varianten-Sammler Kennicott und gegen die grofse Gelehrsamkeit des katholischen Theologen Joh. Jahn? Uebrigens haben sich auch mehrere katholische anerkannte Gelehrte über die Art und Weise, wie ich die Schwierigkeiten und Widersprüche in den Zahlangaben des A. T. zu lösen suche, schriftlich und mündlich beistimmend ausgesprochen. Wer unter Katholiken und Protestanten solche Vertreter hat, kann nicht so von der Oberfläche geschöpft haben, wie Herr Alfes meint.

Ferner haben wir für den Gebrauch der Buchstaben als Zahlzeichen bei den alten Hebräern den Umstand angeführt, dafs die alttestamentlichen Schriftsteller sich bisweilen bei einzelnen Wörtern der Abbreviaturen bedient haben. Hierzu bemerkt Alfes: »Aus dem muthmafslichen Gebrauche der Abbreviaturen läfst sich auch nur sehr muthmafslich auf den Gebrauch der Zahlbuchstaben schliefsen.« Auch bei dieser Bemerkung ist es uns aufgefallen, wie Herr Alfes von einem *muthmafslichen* Gebrauch der Abbreviaturen sprechen kann, da wir aus mehreren Stellen der alttestamentlichen Schriftsteller zur Genüge dargethan haben, dafs namentlich die alexandrinischen Uebersetzer Abbreviaturen, welche sich auch auf den makkabäischen Münzen finden, vor Augen gehabt haben. Wir bitten den geneigten Leser, die von uns zum Beweise angeführten Stellen in unserer Abhandlung nachzulesen. Er wird da-

selbst auch Stellen finden, wo die Differenzen in den Parallelstellen sich am besten und leichtesten aus den Abbreviaturen erklären lassen. Man ersieht aber aus der Art und Weise, wie Herr Alfes den von uns angeführten Gründen für den Gebrauch der Buchstaben als Zahlzeichen ihre Beweiskraft zu nehmen sucht, dafs es schwer fällt, Jemanden, der eine vorgefafste Meinung hat, selbst durch die triftigsten Gründe zu überzeugen. Wir müssen gestehen, dafs dasjenige, wodurch Herr Alfes den von uns angeführten Gründen ihre Beweiskraft zu nehmen sucht, uns in unserer Ueberzeugung nicht allein nicht im mindesten wankend gemacht, sondern vielmehr uns darin bestärkt hat. Wir müssen daher die Behauptung, dafs die von uns in den Beiträgen angeführten 6 Gründe keinen positiven Beweis, sondern nur Wahrscheinlichkeitsgründe für den Gebrauch der Zahlbuchstaben im A. T. liefern, als eine unerwiesene und nichtige bezeichnen.

Nachdem wir dieses vorausgeschickt haben, wollen wir uns jetzt zur Würdigung des vom Herrn Alfes gelieferten »Versuchs einer Erklärung und Rechtfertigung des masoretischen Textes in 1 Sam. 6, 19 und 2 Chron. 17, 14 ff.« wenden. Es wird sich, dessen sind wir überzeugt, aus dem, was wir im Folgenden über die von Alfes gegebene Erklärung und Rechtfertigung der Zahlangaben jener Stellen sagen werden, für jeden Unpartheiischen deutlich ergeben, dafs er der von demselben versuchten Erklärung und Rechtfertigung seine Beistimmung versagen müsse. Da wir hier aber nicht alles wiederholen können, was wir über jene beiden Stellen in unseren Beiträgen gesagt haben, so bitten wir den Leser, das daselbst Gesagte nachzulesen.

Nachdem Herr Alfes die von uns in den Beiträgen S. 126 ff. gegebene Lösung der Schwierigkeit, welche die Zahlangabe in der ersten Stelle 1 Sam. 6, 19 darbietet, kurz angeführt hat, fährt er fort : »Zu dem, dafs dies eine ganz willkürliche fingirte Geschichte ist, kommt noch, dafs die ganze Zahlbuchstabentheorie nach dem Gesagten auf

sehr schwachen (?) Füſsen steht, und daſs der Verfasser aus den groſsen Varianten-Sammlungen von Kennicott und de Rossi keine einzige Leseart für seine Conjectur anführen kann, und selbst S. 128 gestehen muſs, daſs der syrische Uebersetzer der Peschito, so wie der chaldäische Uebersetzer und der h. Hieronymus wirklich den jetzigen masoretischen Text vor Augen gehabt haben. Da die chaldäische Uebersetzung Jonathan's, der ein Zeitgenosse Christi war, mit dem jetzigen masoretischen Texte übereinstimmt, so liefert sie den Beweis, daſs der masoretische Text, wie überhaupt, so auch insbesondere in unserer Stelle zu den Zeiten Christi schon so gelesen wurde, wie er sich jetzt in jeder hebräischen Bibel findet.« Gegen diese Worte haben wir Mehreres zu erinnern. Da wir in unserer Abhandlung ausdrücklich gesagt haben, daſs schon zu den Zeiten des h. Hieronymus im hebräischen Texte die Zahlen wenigstens gewöhnlich durch Zahlwörter ausgedrückt waren, und da auch kein hebräisches Manuscript in das 4. Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung hinaufreicht, so kann es nicht auffallend erscheinen, wenn sich aus den Varianten-Sammlungen des Kennicot und de Rossi keine für unsere Lösung der Schwierigkeit sprechende Leseart anführen lieſse. Allein es giebt doch 3 Codices bei Kennicott, nämlich Cod. 84, 210, 418, worin die Worte : חֲמִשִּׁים אֶלֶף אִישׁ *50,000 Mann* stehen. Da Alfes den Flavius Josephus hoch zu schätzen scheint, indem er sich auf denselben beruft und aus demselben zu erweisen sucht, daſs das Reich Juda 6,000,000 Einwohner habe enthalten können, so muſs es jedem auffallend erscheinen, daſs er desselben bei der Rechtfertigung der Zahlangabe des hebräischen Textes 1 Sam. 6, 19 mit keinem Worte Erwähnung thut. Es ist dieses wohl deswegen geschehen, weil Josephus nur von 70 Getödteten spricht. Hätte in dem Manuscripte, welches Josephus gebrauchte, die Zahl 50,070 gestanden, so hätte er nicht von 70 Männern sprechen können, welche wegen des Anblicks der ent-

blöfsten Bundeslade mit dem Tode bestraft wurden. Das Zeugnifs des Josephus spricht demnach für unsere Erklärung. Es ist daher nicht richtig, wenn Alfes behauptet, dafs der masoretische Text unserer Stelle historisch beglaubigt feststehe. Mit Rücksicht auf die Schwierigkeit, welche in der Gröfse der angegebenen Zahl liegt, und auf das Zeugnifs des Josephus haben dann auch viele Gelehrte die Zahl 50,070 als unächt verworfen. Der Umstand, dafs der syrische Uebersetzer der Peschito, der chaldäische Uebersetzer Jonathan und der h. Hieronymus die Zahl 50,070 haben, beweist nur, dafs schon zur Zeit jener Uebersetzer in ihren hebräischen Manuscripten hebräische Zahlwörter oder die 50,070 bezeichnenden Zahlbuchstaben standen, keineswegs aber, dafs auch zur Zeit der alexandrinischen Uebersetzer und in allen Manuscripten zur Zeit jener Uebersetzer Zahlwörter im hebräischen Texte gestanden haben. Da wir über die Zahlangabe der syrischen Peschito, welche nur von 5070 Getödteten weifs, uns dahin äufsern, dafs dieselbe wahrscheinlich nicht aus der Verwechselung der Zahlbuchstaben, sondern aus Verwechselung eines Buchstabens des Zahlwortes חֲמִשִּׁים und חֲמֵשֶׁת entstanden sei, so hätte Alfes daraus entnehmen können, dafs wir bei Lösung der Schwierigkeiten nicht willkürlich verfahren haben, sondern selbst da Zahlwörter annehmen, wo mehrere andere Gelehrte Zahlbuchstaben haben finden und dadurch die Schwierigkeit in der Zahlangabe haben erklären wollen. Da nun nach dem Gesagten die von uns angeführten Gründe für den Gebrauch der Buchstaben als Zahlzeichen bei den alttestamentlichen Schriftstellern von Alfes in keiner Weise als unhaltbar nachgewiesen worden sind, und unsere Lösung der Schwierigkeit, die in der Angabe, dafs 50,070 Mann von Bethschemesch erschlagen worden seien, liegt, die Entstehung derselben gut erklärt, und auf ähnliche Weise sich die Schwierigkeiten (2) und Differenzen

(2) Wie z. B. 1 Sam. 13, 5, wonach die Philister, die nur einen schmalen Küstenstrich am mittelländischen Meere bewohnten, 30,000 Kriegswagen gehabt haben sollen.

zahlreicher Stellen durch Verwechselung der Zahlbuchstaben und Einschiebsel vom Rande in den Text erklären lassen, so bleibt unser Erklärungsversuch jener Schwierigkeit als völlig begründet bestehen und es ist daher unstatthaft, denselben eine ganz fingirte Geschichte zu nennen. Mit viel mehr Grund läfst sich, wie wir zeigen werden, die von Alfes versuchte Lösung der Schwierigkeit eine solche Geschichte nennen. Dessen Erklärungsversuch ist folgender.

Nachdem er S. 246 der katholischen Zeitschrift bemerkt hat, dafs Don Jizchak Abarbanel in seinem Perusch al Nebiim rischonim, Lipsiae 1686, und Jacob Abendana in seinem Leket Schikcha zum Miclol Jofi von Sal. ben Melech, Amsterdam 1685, die 50,070 Mann, die nach dem jetzigen hebräischen Texte getödtet worden sind, dahin erklären, dafs in Bethschemesch 70 Mann, im Lande der Philister aber 50,000 Mann von Gott getödtet und die Zahlangabe des hebräischen Textes in zwei Zahlangaben zu sondern sei, fügt er hinzu, dafs eben so auch die Vulgata zwei Zahlangaben, nämlich : percussit de populo septuaginta viros, et quinquaginta millia plebis habe. Im Folgenden sucht er seine Erklärung zu begründen.

Diese Erklärung aber, wodurch Alfes die Schwierigkeit, die in der grofsen Zahl 50,070 liegt, zu lösen sucht, hat uns in Erstaunen gesetzt. Da diese Erklärung durchaus willkürlich und gewaltsam ist — denn was Alfes in der hinzugefügten Erläuterung sagt, enthält nichts zur Bestätigung seiner Erklärung — und da der Wortsinn auch ganz einfach und verständlich ist, so hat, so viel uns bekannt ist, auch noch kein christlicher Interpret auf die von Alfes angegebene Weise den V. 19 erklärt und geglaubt, dafs darin von einer Tödtung von 70 Mann aus Bethschemesch und 50,000 Mann aus den Philistern die Rede ist.

In den dem V. 19 vorhergehenden Versen erzählt der h. Schriftsteller im Wesentlichen, dafs die Philister wegen der Plagen, womit sie heimgesucht wurden, nach einem 7 monatlichen Aufenthalte der Bundeslade in ihrem Lande

auf den Rath ihrer Priester und Wahrsager dieselbe nebst einem Kasten mit 5 goldenen Abbildungen der Glieder, an denen sie durch Geschwüre bestraft waren, und 5 Abbildungen goldener Mäuse als Schuldopfer auf einen neuen, von zwei säugenden Kühen gezogenen Wagen gesetzt und die Kühe, deren Kälber in einem Stalle eingeschlossen gehalten wurden, frei hätten gehen lassen und dafs dieselben brüllend geraden Weges auf Bethschemesch (3) zugegangen und der Wagen, dem die 5 Philister-Fürsten bis an die Gränze ihres Landes folgten, auf dem Acker des Bethschemiten Josua stehen geblieben sei. Nach Ankunft der Bundeslade zu Bethschemesch, zur Zeit der Waizenerndte, erzählt der h. Schriftsteller weiter, nahmen die Leviten die Lade des Herrn und den dabei stehenden Kasten mit den bezeichneten Abbildungen vom Wagen, welchen die Bethschemiten zum Brandopfer der Kühe spalteten. Hierauf gingen die Philister-Fürsten noch an demselben Tage zurück. Nachdem der Verfasser im V. 18 zuletzt angegeben, dafs die h. Bundeslade bis auf den heutigen Tag (d. i. bis zur Zeit, wo der Verfasser diese Begebenheit aufzeichnete) auf dem Acker des Bethschemiten Josua stehen geblieben sei, fügt er V. 19 hinzu : »Und er (Jehova) erschlug unter den Männern von Bethschemesch, weil sie die Lade Jehova's angesehen hatten; und (d. i. und *zwar* wie oft bei erklärenden Angaben) erschlug er unter dem Volke (בָּעָם) 70 Mann, 50,000 Mann. Und das Volk (הָעָם) trauerte, dafs Jehova unter dem Volke ein grofses Schlagen geschlagen (d. i. eine grofse Niederlage angerichtet) hatte.« In den folgenden beiden Versen fügt der h. Schriftsteller hinzu : »Wer vermag zu bestehen vor Jehova, diesem

---

(3) Die Priesterstadt Bethschemesch (Jos. 21, 16; 1 Chron. 6, 59; 1 Sam. 6, 15) lag im Stamme Juda (nicht Benjamin, wie Eusebius und Hieronymus angeben), an der südöstlichen Gränze des Stammes Dan (Jos. 15, 20) und des Philisterlandes (1 Sam. 6, 12).

h. Gott? Und zu wem soll sie gebracht werden? Sie sandten Boten zu den Einwohnern von Kirjath-Jearim und sprachen: Die Philister haben die Lade Jehova's zurückgebracht; kommt herab und holet sie zu euch hinauf.« Wer die Worte des V. 19 ohne vorgefafste Meinung liest und auf den Zusammenhang Rücksicht nimmt, der kann, wenn er in jenen Vers nicht willkürlich einen ganz fremden Gedanken hineinschieben will, unmöglich denselben so auffassen und erklären, wie dieses Alfes thut. Zuerst giebt der h. Verfasser an, dafs Jehova Männer von Bethschemesch, welche die h. Bundeslade angesehen hatten, getödtet habe, und fügt dann erklärend hinzu, dafs die Zahl der Getödteten bedeutend, nämlich 50,070 gewesen sei. Dieses ist der einfache Sinn, wenn die Worte ächt sind. Der Philister geschieht hier mit keinem Worte Erwähnung. Wenn der h. Verfasser im 19. Verse hätte sagen wollen, dafs die Zahl der während des Aufenthaltes der Bundeslade in Palästina getödteten Männer 50,000 betragen habe, so hätte er, wenn er verstanden werden und die Leser nicht in Irrthum führen wollte, sich anders ausdrücken und es dort thun müssen, wo von den Plagen, welche die Philister während des Aufenthaltes der Bundeslade zu erdulden hatten, die Rede ist. Von den Plagen spricht der Verfasser im vorhergehenden Kapitel, indem er erzählt, dafs dieselben hauptsächlich in Geschwüren oder Beulen am Gesäfs (5, 6. 9), in den Verheerungen der Felder durch Mäuse (5, 6; 6, 5. 11. 18) und in dem Tode mehrerer Philister bestanden haben. Da der h. Verfasser genau die Zahl der Getödteten angiebt, so könnte man auch fragen, wie denn die Israeliten zu einer so genauen Kenntnifs der Zahl der Getödteten in den verschiedenen Städten und Ortschaften der Philister gekommen seien? Die Annahme, dafs die Philister den Israeliten dieses mitgetheilt haben, ist schon deswegen unwahrscheinlich, weil jene bittere Feinde der Israeliten waren und in der Tödtung einer so grofsen Zahl Philister etwas Schmerzliches und Schimpfliches für

sie lag. Es ist bekannt, dafs der grofse Verlust, den ein Volk von seinen Feinden erleidet, sorgsam geheim gehalten wird. Die Philister würden auch durch die Mittheilung eines so grofsen Verlustes an Männern die weit gröfsere Macht Jehova's, den die Israeliten verehrten, als die ihrer Götter, namentlich als die des Dagon anerkannt haben. Da Herr Alfes durch eine Erläuterung seiner Uebersetzung diese S. 247 der katholischen Zeitschrift zu rechtfertigen und seine Ansicht zu begründen sucht, so müssen wir noch einiges hierüber sagen. Es sollen 1) die Worte וַיַּךְ בְּאַנְשֵׁי בֵּית־שֶׁמֶשׁ *und er* (Jehova) *erschlug unter den Männern von Bethschemesch*, und 2) die Worte וַיַּךְ בָּעָם *und er erschlug unter dem Volke*, zwei Handlungen Gottes bezeichnen, welchen zwei Objecte entsprechen müfsten. Diese Objecte seien nirgends zu finden, als in שִׁבְעִים אִישׁ *70 Mann* für die erste Handlung; und in חֲמִשִּׁים אֶלֶף אִישׁ *50,000 Mann* für die zweite Handlung. Dafs aber jene Zahlwörter *getrennt*, als die zwei Objecte der zwei Acte Gottes genommen werden müfsten, dafür spreche 1) dafs über dem Worte שִׁבְעִים אִישׁ (sollte heifsen, dafs über dem Worte אִישׁ nach שִׁבְעִים) der trennende Accent sakeph katon stehe; 2) dafs das Wort אִישׁ *Mann* zweimal vorkomme, und 3) dafs, wenn bei Zahlangaben Tausende hinzu kommen, diese stets den Anfang machten, z. B. 4 Mos. 4, 48. Sollte in unserer Stelle nur eine einzige Zahlangabe enthalten sein, so dürfte erstens das Wort אִישׁ nach der grammatischen Regel nicht zweimal (?) vorkommen, und zweitens müfsten die Tausende den Anfang machen. Ferner sei zu bemerken, dafs Bethschemesch nach Josua 21, 16 eine Priesterstadt gewesen sei und dafs defshalb der h. Verfasser, da er von den Bewohnern von Bethschemesch spreche, das ehrende Wort אַנְשֵׁי *populus*, im Gegensatze zu הָעָם *plebs*, gemeines Volk, gebrauche. Da Bethschemesch als eine Priesterstadt nur von Priestern (?) bewohnt gewesen sei, so bleibe nichts übrig, als das Wort הָעָם *plebs* auf die Philister zu beziehen. Zum Beweise, dafs das zur Erläuterung Beigefügte die

von Alfes gegebene Erklärung der Stelle nicht begründe und nichtig sei, diene Folgendes. Wenn man auch einräumen müfste, dafs die Zahlangabe 50,070 richtig und ursprünglich sei, so kann daraus noch keineswegs entnommen werden, dafs darin von zwei Handlungen die Rede sei. Denn man kann annehmen, dafs der h. Verfasser erst im Allgemeinen angiebt, dafs Jehova Männer von Bethschemesch getödtet habe, weil sie die Bundeslade, welche die Israeliten nicht unbedeckt anschauen durften, angesehen hätten, und dann erklärend und die Zahl der Getödteten näher bestimmend hinzufüge, dafs Jehova unter dem Volke von Bethschemesch 50,070 getödtet habe. Aehnliche Ausdrucksweisen finden sich in den Büchern des A. T. öfters, wie z. B. 1 Mos. 1, 27; Jes. 57, 11; Jer. 15, 13; Klagl. 3, 26; Am. 3, 11; 4, 10; Pred. 8, 2; 1 Sam. 28, 3; Dan. 1, 3. Hätte der Verfasser die Absicht, im V. 19 auch von den in Philistäa Gestorbenen zu sprechen und deren Zahl anzugeben, so hätte er wenigstens im Anfange des Verses zu den Worten: »Und er erschlug unter den Männern von Bethschemesch,« die Worte: »und in Philistäa« hinzufügen, oder schreiben müssen: »und er erschlug unter den Männern von Bethschemesch 70 Mann, die die Lade des Herrn angeschaut hatten und unter den Philistern 50,000 Mann.« Da der Verfasser aber V. 19 der Philister mit keinem Worte Erwähnung thut, so kann und darf die Zahl, wenn sie ächt und ursprünglich wäre, gar nicht getrennt und auf zwei Handlungen Gottes bezogen werden. Es kann demnach aus dem wiederholten וַיַּךְ gar nicht auf zwei Handlungen Gottes, und zwar um so weniger geschlossen werden, als das zweite וַיַּךְ doch auch auf die getödteten Bewohner von Bethschemesch zu beziehen ist. — Was ferner den ersten von dem Accent sakeph katon entnommenen Grund betrifft, so kann schon deswegen daraus kein Schlufs auf zwei verschiedene Handlungen Gottes gemacht werden, weil die Accente nicht dem h. Schriftsteller angehören, sondern erst mehrere Jahrhunderte nach

Christus von den Masoreten dem Texte beigefügt worden sind. Man ist daher, wenn genügende Gründe vorhanden sind, bei der Erklärung nicht an die Accente gebunden. Uebrigens kann man auch aus dem bezeichneten accentus distinctivus, wenn er auch richtig gesetzt ist, nicht auf zwei Handlungen Gottes schliefsen, weil das sakeph katon auch bei eng verbundenen Wörtern gesetzt wird, wie schon die folgenden V. 20 und 21 beweisen, wo derselbe über לַעֲמֹד, welches mit לִפְנֵי יְהוָה eng verbunden ist, und über dem zweiten, mit dem folgenden eng verbundenen Worte מַלְאָכִים steht. Das sakeph katon über אִישׁ nach שִׁבְעִים ist gesetzt worden, weil dasselbe zweimal vorkommt in der Zahlangabe. Auch kann zweitens aus dem zweimal vorkommenden אִישׁ kein Grund entnommen werden, woraus man auf zwei verschiedene Handlungen schliefsen kann, indem die alttestamentlichen Schriftsteller öfters bei den Zahlangaben das Gezählte wiederholen. Ist aber die Zahl 50,000 ein späteres Einschiebsel, welches, wie wir in den Beiträgen schon genügend dargethan haben, aus Versehen durch einen Abschreiber von dem Rande des Textes, woran, oder aus einem anderen Manuscripte, worin נ̈ אִישׁ 50,000 Mann statt ע אִישׁ 70 Mann stand, in den Text gerathen, so ist das zweimal vorkommende אִישׁ noch erklärlicher. Was den von Alfes angeführten Grund betrifft, dafs bei Zahlangaben, wenn Tausende hinzukommen, diese stets den Anfang machen, so ist dieses allerdings richtig; allein daraus folgt noch nicht mit Nothwendigkeit, dafs dieses immer geschehen sei, weil die alttestamentlichen Schriftsteller bei den aus Zehnern und Hunderten zusammengesetzten Zahlen auch von den kleineren zu den gröfseren aufsteigen. Vgl. Gesenius Lehrgeb. §. 145, S. 618. Da aber von den Betschemiten nicht 50,070 Mann getödtet sein können, was auch Alfes anerkennt, und aus den angegebenen Gründen doch von denselben verstanden werden müssen, wenn die Zahl richtig ist, so liegt in der Stellung der 50,000 nach der Zahl 70 allerdings ein Grund, dafs die Zahl 50,000 nicht

ursprünglich vom h. Schriftsteller geschrieben, sondern aus Irrthum durch einen Abschreiber in den Text gerathen ist. Da, wie aus den alten Uebersetzungen hervorgeht, die Stellung der Zahlangabe, welche der masoretische Text hat, schon sehr alt ist und vielleicht schon einige Zeit vor Christus in dem Hebräischen oder doch in einigen Manuscripten sich gefunden hat, so kann man in den von Kennicott und de Rossi verglichenen Manuscripten keine andere Stellung der Zahlen erwarten, als sie der masoretische Text hat. Es läfst sich daher auch aus der chaldäischen Uebersetzung des Jonathan, wie aus der lateinischen des h. Hieronymus kein Beweisgrund entnehmen, dafs der masoretische Text das Ursprüngliche und Richtige sei und zwei verschiedene Zahlangaben, wie Alfes meint, enthalte.

Unrecht ist es, wenn Alfes dem Worte אֲנָשִׁים im Stat. construct. אַנְשֵׁי die Bedeutung *populus* ertheilt und hierin eine ehrende Bezeichnung der Bewohner von Bethschemesch findet, und wenn er הָעָם durch *plebs*, gemeines Volk wieder giebt. Denn אֲנָשִׁים, der Singular von אִישׁ von dem ursprünglichen אֱנָשׁ, bezeichnet eigentlich *Männer*, dann *Leute*, *Einwohner*, und im Gegensatze zu Gott *Mensch* Jos. 31, 8; Job 9, 32; 12, 10. Das Wort עָם bezeichnet bei den alttestamentlichen Schriftstellern überhaupt *Volk* und wird in zahlreichen Stellen von dem auserwählten Volke Israel gebraucht. Durch גּוֹי, Plur. גּוֹיִם und לְאֹם in Plur. לְאֻמִּים werden gewöhnlich nichtisraelitische Völker genannt. Wären die 50,000 Mann Philister gewesen, so hätte der h. Schriftsteller, wenn er sie durch einen verächtlichen Namen benennen wollte, dieselben nicht durch עָם, sondern durch גּוֹי oder לְאוֹם bezeichnen müssen. War אֲנָשִׁים eine ehrende Bezeichnung und sollten die Männer von Bethschemesch vor den Philistern ausgezeichnet werden, wie konnte dann der h. Schriftsteller אִישׁ, welches auch nach חֲמִשִּׁים אֶלֶף steht, von den 50,000 Philistern, die nach Alfes von Gott getödtet sein sollen, wie von den Männern

von Bethschemesch gebrauchen. Wollte der h. Schriftsteller die Männer von Bethschemesch, einer Priesterstadt, vor den Philistern auszeichnen, so hätte er sie mit den ehrenden Namen כֹּהֲנִים *Priester* oder בְּנֵי אַהֲרוֹן *Söhne Aarons* oder בְּנֵי לֵוִי *Söhne Levi's* nennen sollen. Man erkennt auch hieraus das Willkürliche, Gesuchte und Unbegründete der von Alfes gegebenen Erklärung. Wir bemerken überdies noch folgendes. Der alexandrinische Uebersetzer giebt den V. 19 wieder : *καὶ οὐκ ἠσμένισαν οἱ υἱοὶ Ἰεχονίου ἐν τοῖς ἀνδράσι Βαιθσαμύς, ὅτι εἶδαν κιβωτὸν κυρίου· καὶ ἐπάταξεν ἐν αυτοῖς ἑβδομήκοντα ἄνδρας, καὶ πεντήκοντα χιλιάδας ἀνδρῶν· καὶ ἐπένθησεν ὁ λαὸς, ὅτι ἐπάταξε κύριος ἐν τῷ λαῷ πληγὴν μεγάλην σφόδρα.* Man ersieht aus dieser Uebersetzung, dafs der Uebersetzer einen in mehreren Punkten abweichenden hebräischen Text vor Augen hatte. Statt בָּעָם las derselbe offenbar בָּהֶם *unter ihnen*, und statt des ersten וַיַּךְ die Worte וְלֹא יִשְׂמְחוּ בְּנֵי יְכָנְיָה »*es freuten sich nicht die Kinder Jechonja's* unter den Bethschemiten, weil sie die Lade des Herrn sahen und er schlug unter ihnen u. s. w.« d. i. sie nahmen aus Gleichgültigkeit oder Irreligiosität nicht an der allgemeinen Freude, an den Opfern, Theil. Ist der Text, den der alexandrinische Uebersetzer ausdrückt, der ursprüngliche, so hat ein Abschreiber, indem die von jenem Uebersetzer ausgedrückten Worte bis auf ניה, in יְכָנְיָה das sich in ויך leicht umgestalten konnte, verwischt waren, aus dem nachfolgenden ויך und vielleicht aus 4 Mos. 4, 20 combinirt. Hiernach hätte der masoretische Text durch einen Abschreiber eine Corruption erlitten, und es würde das וַיַּךְ nicht zweimal im hebr. Texte gestanden haben." Der chaldäische Paraphrast Jonathan übersetzt den V. 19 : »Und er (der Herr) tödtete unter den Männern von Bethschemesch, weil sie sich freuten (עַל דַחֲדִיאוּ), dafs sie die Lade (אֲרוֹנָא) des Herrn sahen, als sie erschien, und er tödtete unter den Männern des Volkes (בְּסָבֵי עַמָּא) 70 Mann und unter der Versammlung (oder Gemeinde בִּקְהָלָא) 50,000 Mann (גִּבְרָא) und es trauerte

das Volk, weil der Herr unter dem Volke einen grofsen Schlag geschlagen hatte.« Hat Jonathan nicht willkürlich ein Wort hinzugesetzt, so scheint er nach כִּי vor רָאוּ das Wort יִשְׂמְחוּ, welches der alexandrinische Uebersetzer ausdrückt, gelesen zu haben. Vor 50,000 Mann hat Jonathan willkürlich : *unter der Versammlung*, hineingeschoben. Es ist dieses wahrscheinlich geschehen, weil er wohl einsah, dafs unter den Bethschemiten nicht 50,070 erschlagen werden konnten, indem diese Zahl eine zu grofse Bevölkerung gefordert hätte. Der syrische Uebersetzer der Peschito giebt den Vers wieder : »Und es erschlug der Herr Leute von Bethschemesch, weil sie sich vor der Lade des Herrn fürchteten (דְּחַלוּ) : und es erschlug der Herr unter dem Volke (עַמָּא) 7070 Mann; und es trauerte das Volk, weil der Herr das Volk mit einer grofsen Plage geschlagen hatte.« Offenbar hat der Syrer das רָאוּ von יָרֵא *fürchten, sich fürchten* abgeleitet und das י in כִּי zweimal gelesen und das eine zu לְאוּ gezogen. Die Zahl 5070 statt 50,070 ist, wie wir in unseren Beiträgen bemerkt haben, nicht aus der Verwechselung ähnlicher Zahlbuchstaben, sondern aus Verwechselung des חֲמִשִּׁים mit חֲמֵשֶׁת entstanden.

Wir wenden uns jetzt zu der zweiten Stelle, 2. Chron. 17, 14—19. Nach derselben hat nämlich Josaphat, König von Juda, ein Heer von 1,160,000 Mann gehabt, wozu nach V. 19 die Besatzungen in den festen Städten kommen. Da, wie wir in unseren Beiträgen sagen, die kriegesfähige Mannschaft den 4. bis 5. Theil der Einwohner zu betragen pflegt, so hätte das Reich Juda unter Josaphat eine Bevölkerung von 4,600,000 oder sogar 5,800,000 Menschen gehabt. Waren die Besatzungen in den Städten ziemlich bedeutend, so hätte die Bevölkerung die Zahl von 6 Millionen überstiegen. Zum Beweise, dafs die von dem Chronisten angegebene Zahl von ungefähr 6,000,000 Einwohnern für das Reich Juda nicht zu grofs und die Angabe des masoretischen Textes richtig sei, beruft sich Alfes auf

Dereser, der sie nicht zu grofs fände, dann auf die mit dem hebräischen Texte übereinstimmende Zahlangabe in der Vulgata, der Peschito, der alexandrinischen Uebersetzung und auf Flavius Josephus. »Da aber die Vulgata, schreibt Hr. Alfes, die Peschito und die Septuaginta mit dem hebr. Texte übereinstimmen, und also der hebr. Text historisch unbestritten feststeht, und die Annahme der Zahlbuchstaben-Verwechselung eine reine Muthmafsung (?) ist, so dürfen wir jene Zahlenangabe nicht so verwerfen, und wir wollen, um es wahrscheinlich zu machen, dafs das Reich Juda unter Josaphat wirklich wohl 6,000,000 Einwohner gehabt haben kann, einen Gewährsmann anführen, der aus eigener Anschauung die grofse Bevölkerung Palästinas bewunderte, und als Präfect von Galiläa die Anzahl der Bevölkerung wohl genau gekannt haben mufs, nämlich Flavius Josephus. Dieser schreibt de bello Jud. lib. 3 cap. 4 (Kap. 3 nach der Haverkamp'schen Ausgabe II, 223) S. 580 der französischen Uebersetzung von D. Andilly, Galiläa sei aufserordentlich fruchtbar, und die kleinste Stadt habe 15,000 Einwohner. Und in seiner Selbstbiographie, S. 486 der genannten Ausgabe, schreibt er an Jonathas : Es giebt in Galiläa 204 Dörfer oder (es sollte heifsen *und*, *καὶ*) Städte. Multipliciren wir nun die kleinste Einwohnerzahl einer Stadt, nämlich : 15,000 mit 204, so erhalten wir für die ganze Einwohnerzahl Galiläas eine Zahl von 3 Millionen 60 Tausend Mann. Da Flavius Josephus die Fruchtbarkeit des übrigen Palästina sehr rühmt, so ist die Annahme, dafs das ganze Reich Juda eine Bevölkerung von ungefähr 6 Millionen gehabt habe, doch wohl nicht mehr so *ganz* unwahrscheinlich, und man wird um so mehr Anstand nehmen, den historisch feststehenden hebr. Text anzugreifen oder ganz willkürlich (?) umzudeuteln, wenn man noch bedenkt, dafs es sehr leicht (?) war, ein so grofses Heer aufzustellen, weil nach dem Gesetze jeder männliche Israelit vom 20. bis

zum 50. Lebensjahre zum Kriegsdienste verpflichtet war. Vergl. 4 Mos. 1, 3; 26, 2.«

Diese ganze Beweisführung ist nur täuschend und kann nur demjenigen genügend erscheinen, der keine genaue Kenntnifs von der Gröfse Palästinas und namentlich des Reiches Juda und des Landes hat. Palästina, dessen gröfste Ausdehnung von Norden nach Süden 31 Meilen, und von Osten nach Westen in der mittleren Breite 15 Meilen beträgt, hat etwa einen Flächenraum von 465 Quadratmeilen (s. Palästina von Karl v. Raumer, Leipzig 1838, S. 25), und das Reich Juda, dessen Ausdehnung von Norden nach Süden etwa 15 und von Osten nach Westen 8 geographische Meilen betrug, einen Flächenraum von 120 Quadratmeilen. Vergl. Rosenmüller's Handbuch der bibl. Alterthumskunde, Leipzig 1826, Bd. 2, Thl. XIII, S. 246 (4). Es war demnach das Reich Juda nur um einige Quadratmeilen gröfser, als das Grofsherzogthum Oldenburg, welches einen Flächenraum von 117 Quadratmeilen und 310,000 Einwohner hat, etwas kleiner, als das fruchbare und starkbewohnte Grofsherzogthum Hessen, welches einen Flächenraum von 153 Quadratmeilen und etwa 850,000 Einwohner, und über um die Hälfte kleiner, als das fruchtbare und ebenfalls stark bevölkerte Grofsherzogthum Baden, welches einen Flächenraum von 272 Quadratmeilen, aber nur 1,350,000 Einwohner hat. Dafs auf einem Flächenraum von 120 Quadratmeilen nicht 6 Millionen Menschen haben wohnen und ernährt werden können, ist so einleuchtend, dafs es nur ein ganz Befangener läugnen kann. Denn soll eine Einwohnerzahl von 6,000,000 auf einem Flächenraume von 120 Quadratmeilen gewohnt haben, so hätten auf einer Quadratmeile an 50,000 Menschen gewohnt, was durch das

---

(4) Rosenmüller spricht daselbst S. 246 die Meinung aus, dafs auch unter den günstigsten Umständen der Umfang des hebräischen Gebietes wohl nie über 3 Millionen habe fassen können.

ganze Land unmöglich ist. Nimmt man auch nur an, dafs die übrigen Einwohner, Greise, Weiber, Kinder, Schwache und Kranke 4 mal so grofs gewesen sind, als die kriegsfähige Mannschaft, und die Volkszahl 4,640,000 Einwohner betragen habe, so würden auf jeder Quadratmeile über 38,000 Menschen gewohnt haben. Dafs nirgends auf gleichem Raume, selbst nicht in den furchtbarsten und bevölkertsten Gegenden der Erde, so viele Menschen wohnen, ist zu bekannt, als dafs es einer Nachweisung bedürfte. Eine Einwohnerzahl von 10,000 Menschen auf einer Quadratmeile ist schon eine ganz aufserordentliche Bevölkerung, wie dieses auch v. Raumer a. a. O. S. 89 anerkennt. Die von dem Chronisten angegebene Zahl würde eine 3 bis 4 mal gröfsere Einwohnerzahl fordern. Noch einleuchtender wird dieses, wenn man erwägt, dafs ein nicht geringer Theil des Gebirges zwischen Jerusalem und dem todten Meere öde und unfruchtbar war, und dafs im Reiche Juda sich mehrere Wüsten fanden, wie die von Jericho, Jos. 16, 4, die Wüste Engadi, 1 Sam. 24, 2; Jos. 15, 61. 62, die Wüste Sipf, wohin David aus Kegila mit 600 seiner Krieger floh, 1 Sam. 23, 13. 14. 15, die Wüste Maon, wohin sich David begab, als er von den Siphiten verrathen worden war, 1 Sam. 23, 19; 24, 25, die Wüste Berseba, an der mittäglichen Gränze des Reiches Juda, worin die Hagar umherirrte, 1 Mos. 21, 14, die Wüste Thekoa, 2 Chron. 20, 20; 1 Makk. 9, 23, wohin der Makkabäische Fürst Jonathan vor Bachides, dem Feldherrn des Königs von Syrien, Demetrius Soter, der ihn zu tödten suchte, floh, die Wüste Gibeon, 2 Sam. 2, 24, und die Wüste Bethaven, Jos. 18, 12. Bei dieser Beschaffenheit des Landes Juda ist es unrecht, wenn Alfes von der grofsen Einwohnerzahl des fruchtbaren Galiläa auf die des Reiches Juda schliefst. Und doch betrug die Einwohnerzahl des fruchtbaren Galiläa, wenn die Angabe von Josephus richtig ist, was Rosenmüller a. a. O. S. 247 nicht ohne Grund bezweifelt, nur 3 Millionen 60 Tausend, obgleich es unge-

fähr die Gröſse des Reiches Juda hatte. Daſs in den Dörfern (κῶμαι), selbst den gröſseren, 15,000 Menschen gewohnt haben, ist wenigstens sehr unwahrscheinlich. Eine Einwohnerzahl von 15,000 macht schon eine ziemlich bedeutende Stadt. Vergl. Rosenmüller's Handbuch der bibl. Alterth. Bd. 2, Thl. 1, XII, S. 237 ff. Wenn man auch nur eine Einwohnerzahl von 10,000 Menschen auf einer Quadratmeile im Reiche Juda annimmt, so macht bei der Beschaffenheit des Landes Juda die Herbeischaffung der nöthigen Nahrungsmittel eine nicht geringe Schwierigkeit. Man könnte zur Lösung derselben annehmen, daſs die Bewohner des Reiches Juda einen groſsen Theil der Nahrungsmittel aus dem fruchbaren Aegypten erhalten hätten. Allein es ist an keiner Stelle darüber die Rede, daſs es in den Zeiten des Königs Josaphat geschehen sei. Aber woher nahmen denn die Einwohner des Reiches Juda die groſsen Summen, welche den Ankauf der Nahrungsmittel, die doch viele Jahre hindurch herbeigeschafft werden muſsten, erforderlich machte?

Daſs das Heer Josaphats nicht 1,160,000 Mann stark gewesen sein kann — und doch kommen noch die Truppen für die Besatzungen dazu — geht auch daraus hervor, daſs David, der über alle Stämme regierte, nach 1 Chron. 27, 1—15 nur ein Heer von 288,000 hatte und nach 2 Sam. 24, 9 Joab bei der Musterung des Volkes nur 800,000 streitbare Männer aus Israel und 500,000 aus Juda fand. Und Assa, der Vater Josaphats, konnte nach 2 Chron. 14, 8 mit aller Mühe nur ein Heer von 580,000 zusammenbringen.

Wenn Dereser zu 2 Chron. 17, 14—19 die hier angegebene groſse Bevölkerung Judas zur Zeit Josaphats durch die Annahme zu erklären sucht, daſs während der Religionsverfolgung der gottlosen Isebel 1 Kön. 18, 4 (wo aber nur von der Verfolgung der Propheten die Rede ist) die standhaften Gottesverehrer zu Tausenden aus dem Reiche Israel in das Reich Juda hinübergetrieben und die

Auswanderungen durch die unter Achab im Reiche Israel herrschende Hungersnoth befördert worden seien, und wenn er ferner bemerkt, dafs Josaphat nicht blofs über den Stamm Juda und Benjamin, sondern auch über Idumäa und einen Theil des Philisterlandes und Arabiens geherrscht habe, so läfst sich auch hierdurch die in jener grofsen Zahl liegende Schwierigkeit noch keinesweges erklären und sich Mehreres gegen diese Lösung sagen. Denn erstens ist von einer Auswanderung aus dem Reiche Israel nirgends die Rede, was doch auffallen mufs, wenn die Auswanderung in grofser Zahl geschehen wäre. Dafs überhaupt die Verehrer des einen wahren Gottes, Jehova, im Reiche Israel verfolgt seien, wird ebenfalls in keiner Stelle gesagt. Auch wird nirgends angegeben, dafs auch Araber, welche nach 2 Chron. 17, 11 einen jährlichen Tribut von 7700 Widder und 7700 Ziegenböcken zu zahlen hatten, und Philister, welche nach jener Stelle einige Geschenke und Gold als Tribut brachten, und ferner Idumäer, in dem Heere Josaphats gewesen seien. Wollten wir auch annehmen, dafs sich Araber aus dem angränzenden Arabien, welches nur sehr gering bevölkert war (vergl. 2 Chron. 9, 14; 1 Kön. 10, 15; 2 Chron. 14, 14; 21, 16), und Philister, von deren Lande gewifs nur ein kleiner Theil unter der Herrschaft des Josaphat stand, und Idumäer in dessen Heere gewesen sind, so war doch die Zahl gewifs nicht bedeutend, weil, wie gesagt, nirgends derselben Erwähnung gethan wird, und eine grofse Zahl dem Götzendienste ergebener Männer den Gläubigen aus Juda hätten gefährlich werden können. Dem frommen Jehova-Verehrer Josaphat mufste sehr daran liegen, jeden schädlichen Einflufs von seinen Unterthanen fern zu halten. Auch ist es noch sehr zweifelhaft, ob Josaphat wirklich über Idumäa geherrscht hat, zumal da 2 Chron. 21, 1. 10. 22. 23, wo die Edomiter Einwohner des Gebirges Seir genannt werden, erzählt, dafs sie in Verbindung mit den Moabitern und Ammonitern das Reich Juda mit Krieg überziehen wollten und

Josaphat sehr in Furcht gerathen sei und bei Jehova Hülfe gesucht habe (2 Chron. 20, 3). Hätte Josaphat über eine Million streitbare Männer gehabt, so hätte er das vereinte Heer nicht zu fürchten brauchen. Eine Heeresmacht von einer Million streitbarer Männer, die unter den Waffen stehen, hat jetzt keines der gröfsten Reiche der Erde. Mögen aber auch viele fromme Jehova-Verehrer aus dem Reiche Israel in das Reich Juda eingewandert sein und viele Araber, Philister und Idumäer in dem Heere des Josaphat gewesen sein, so kann doch das Heer nicht über eine Million stark gewesen sein und Juda für 6,000,000 Menschen die erforderliche Nahrung geliefert haben.

Nach dem Gesagten erscheint also nicht blofs dasjenige, was Alfes unserem Beweise, dafs die alttestamentlichen Schriftsteller öfters die Zahlangaben durch Buchstaben ausgedrückt haben, entgegensetzt, sondern auch sein Erklärungsversuch von jenen beiden Stellen durchaus unzulässig und verwerflich. Unsere Ueberzeugung, dafs die zahlreichen Schwierigkeiten und Widersprüche, die sich in vielen Parallelstellen finden (5), sich nur auf die von uns versuchte Weise, nämlich durch die Verwechselung der Zahlbuchstaben erklären lassen, ist daher durch die Entgegnung und den Versuch des Herrn Alfes auch nicht im Mindesten erschüttert und geschwächt worden. Versucht es Alfes, die zahlreichen Schwierigkeiten und Differenzen

---

(5) Nach 2 Sam. 23, 8 erschlug Jesobeam, einer der Helden Davids, 800 Feinde, nach 1 Chron. 11, 11 aber nur 300; nach 2 Sam. 24, 13 sollte die von dem Propheten Gad angekündete Hungersnoth 7 Jahre, nach 1 Chron. 21, 12 3 Jahre dauern; bei der Volkszählung unter David betrug die Anzahl der Gezählten im Stamme Juda nach 2 Sam. 24, 9 500,000 Mann, nach 1 Chron. 21, 5 470,000; nach 2 Sam. 24, 9 ergab die Volkszählung aus dem Zehnstämmereiche unter David 800,000, nach 1 Chron. 21, 5 1,100,000 Mann. Vgl. 1 Kön. 5, 6 mit 2 Chron. 9, 25; 2 Sam. 10, 18 mit 1 Chron. 19, 18; 2 Sam. 24, 24 mit 1 Chron. 2, 26; 1 Kön. 5, 16 mit 2 Chron. 2, 2; 1 Kön. 7, 26 mit 2 Chron. 4, 5 u. a. St.

in den Zahlangaben auf ähnliche Weise und durch keine triftigeren Gründe zu erklären, wie er dieses bei den beiden besprochenen Stellen gethan hat, so liefert er dadurch den Beweis, dafs sich dieselben in der von ihm unternommenen Weise gar nicht erklären lassen. Es bleibt dann auch der Einwurf, den man aus jenen Schwierigkeiten und Differenzen gegen die Glaubwürdigkeit der h. Schriftsteller entnommen hat, bestehen. Dafs übrigens nicht blofs Corruptionen bei den Zahlangaben, sondern auch in vielen anderen Punkten durch Irrthum der Abschreiber entstanden sind, hat Prof. Dr. Movers in seinen kritischen Untersuchungen über die biblische Chronik, Bonn 1834, überzeugend nachgewiesen. Vergl. 2 Sam. 21, 19 mit 1 Chron. 20, 5; 2 Sam. 6, 5 mit 1 Chron. 13, 8; 2 Sam. 23, 11 mit 1 Chron. 11, 13 u. s. w.

Zum Schlusse erlaube ich mir, die von Hrn. Alfes meiner Abhandlung gemachten Vorwürfe, so wie, diesen gegenüber, meine Nachweisung der Nichtigkeit derselben, der leichteren Uebersicht halber auf drei Hauptpunkte zurück zu führen, um einem auch der hebräischen Sprache nicht kundigen Leser den Stand der Frage in möglichster Kürze vorzulegen.

1) Hr. Alfes wirft mir vor, ich habe gesagt, die h. Schriftsteller, d. h. Verfasser der h. Bücher hätten falsch gelesen und darum unrecht geschrieben. Ich habe nur gesagt: Die Abschreiber hätten sich versehen. Jeder Unbefangene sieht ein, dafs zwischen *Verfasser* oder *Schriftsteller* und *Abschreiber* ein himmelweiter Unterschied ist.

2) Hr. Alfes scheint eine mathematische Gewifsheit dafür zu fordern, dafs die alten Hebräer eben so wie andere verwandte Völker und die Griechen ihre Zahlangaben durch Buchstaben ausgedrückt haben. Mir ist es nie in den Sinn gekommen, diese zu verlangen, noch weniger habe ich mich vermessen, sie liefern zu wollen. Die göttliche Offenbarung und die katholische Kirche sind Thatsachen und als solche zwar ewig wahr, nie aber so zu

beweisen, als etwa die Aehnlichkeit zweier Dreiecke, in denen die Winkel gleich sind. Die geschichtliche Gewifsheit läfst sich aber für den Unbefangenen überzeugend darthun. Haben die übrigen semitischen Völker, z. B. die Aramäer, wie die Griechen die Buchstaben als Zahlzeichen gebraucht, warum denn nicht auch die alttestamentlichen Schriftsteller?

3) Die Erklärung, welche Hr. Alfes bei 1 Sam. 6, 19 versucht, führt zu einem Princip, welches die schlimmsten Folgen haben kann. Denn mit demselben Rechte, mit welchem Hr. Alfes sich jene Zusätze erlaubt, kann dann Luther zu Röm. 3, 28 sich den Zusatz *allein* erlauben. Welche Folgen dieses Princip gehabt hat, hat Döllinger in seinem Werke über die Erklärungsweise Luther's gezeigt.

drinischen. — S. 259, Z. 26 l. *Perrone.* — S. 260, Z. 24 l. *τηρεῖν.* — S. 268, Z. 2 l. *grofsen.* — S. 271, Z. 1 l. *Marcionem.* — S. 274, Z. 20 l. *des Urhebers,* — S. 276, Z. 25 l. *Semei.* — S. 278, Z. 13 l. *talmudischen.* — S. 281, Z. 1 l. *wurde.* — S. 287, Z. 23 l. *Bestechungsgeschenk*; Z. 31 l. عَزَازِيل. — S. 289, Z. 28 l. *censebant.* — S. 308, Z. 24 l. *Pfeiff.* — S. 314, Z. 35 l. *grünlich.* — S. 328, Z. 4 l. *Klee.* — S. 375, Z. 12 l. *Hug.* — S. 390, Z. 16 l. *ventre.* — S. 391, Z. 9 l. Joh. — S. 399, Z. 3 l. *δημιουργηθέναι.* — S. 401, Z. 8 l. ܫܘܒܚܐ; Z. 9 l. zweimal ܕܝܢ; Z. 11 l. ܡܫܡܫܢܐ und ܡܫܡܫܢܘܬܐ; Z. 13 l. ܡܫܟܢܐ. — ܫܠܡܗ; Z. 14 l. ܡܢܐ. — S. 402, Z. 1 l. ܗܟܢܐ; Z. 2 l. ܗܕܐ; Z. 4. l. ܐܠܗܐ u. ܗܟܢܐ; Z. 5 l. ܡܫܬܠܛܢܘܬܗ u. ܐܠܗܐ. — S. 403, Z. 14 l. ܢܦܫܗ. — S. 423, Z. 32 und 33 l. *Matthies.* — S. 426, Z. 4 l. הֵמָּה statt מֵהֵם. — S. 456, Z. 10 l. זֶרַע statt זְרַע. — S. 458, Z. 29 l. *haben* statt *hatten.* — S. 467, Z. 14 l. ܡܫܝܚܐ; Z. 16 l. ܕܡܢܐ und ܕܢܦܫܗ. — S. 482, Z. 7 l. *Verwerfung* statt *Verehrung*; Z. 21 l. Ecclesiae. — S. 487, Z. 34 l. *mir* statt *nur.* — S. 488, Z. 2 l. ܩܘܫܬܐ; Z. 24 l. ܕܢܦܫ statt ܕܢܦܫ; Z. 24 l. ܕܠܡܫܡܫܢܘܬܗܘܢ; Z. 25 l. ܕܡܫܒܚܝܢ; Z. 26 l. ܫܘܒܚܐ statt ܫܘܒܚܐ; Z. 27 l. ܠܡܫܡܫܘ und ܘܠܡܫܡܫܢܘܬܗܘܢ; Z. 29 l. ܠܡܫܡܫܢܘܬܗܘܢ und ܘܢܦܫܗܘܢ; Z. 30 l. ܘܡܫܡܫܢܘܬܗܘܢ — S. 489, Z. 30 l. ܘܡܫܡܫܢܘܬܗܘܢ und ܕܡܫܡܫܝܢ; Z. 31 l. ܕܡܫܡܫܝܢ; Z. 32 l. ܐܢܫܝܢ. — S. 491 l. וּמִנְחָה. — S. 503, Z. 23 l. praecantia. — S. 403, Z. 32 l. *des* statt *das.* — S. 504, Z. 11 l. *des* statt *das*; Z. 14 l. נֶגֶשׁ. — S. 506, Z. 14 l. הַמְּלוּכָה. — S. 507, Z. 1 l. رَبِيعَة. — S. 508, Z. 16 l. *Ehrenkönig* statt *Ehrenmann.* — S. 519, Z. 25 l. צַלְמָוֶת statt אַלְמָוֶת und נָגַהּ. — S. 520, Z. 15 l. וְנַעְתִּי. — S. 531, Z. 33 in der Anmerkung l. *Bade* statt *Bode.* — Z. 543, Z. 6 l. *werde* statt *wurde.* — S. 546, Z. 23 l. *Madeiesnanen.* — S. 555, Z. 26 l. מָאתַיִם. — S. 563, Z. 25 l. חֲמִשִּׁים. — S. 564, Z. 21 l. חֲמִשִּׁים und חֲמֵשֶׁת. — S. 572, Z. 36 l. גִּבְרָא statt גַּבְרָא. — S. 573, Z. 13 l. (ܘܫܠܡ) und lösche (דְּחִלָּן). — S. 573, Z. 14 l. (ܡܫܡܫܢܐ) und lösche (עָאמָן). — S. 573, Z. 18 l. רָאָן. — S. 576, Z. 7 l. *fruchtbarsten* statt *furchtbarsten*; Z. 8 l. *so viele,* statt *so, viele.* — S. 575, Z. 13 l. *fruchtbaren* statt *fruchbaren.*

BS1174 .R37 v.2
Beitrage zur Erklarung des alten
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00061 3010